۱۲۱۸

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب حاشیه میرزا محمد حسن آشتیانی بر رسائل
رسالهٔ استصحاب الرسائل

مؤلف

جلد (۱۲۱۸) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۳۱۹۲۴
۴۲۱۰

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۲۱۸

قوله قدس سره العالي في الحاشية ومحصل الكلام آه اعلم ان محصل هذا المحصل ان العقل مستقل في الحكم بوجوب الدفع بالنسبة الى الضرر الاخروي بمراتبه الثلاثة اي المقطوع والمظنون والمشكوك منه بل في الموهوم منه ايضا وان كانت مراتب حكمه مختلفة فيها من حيث الظهور والخفاء ولكن لا ينبغي الارتياب في اصل حكمه في جميع المراتب الثلاثة بل الاربعة ولا يمكن ترخيص الشارع واذنه بالارتكاب في مرتبة منها ولو مع التدارك وان جاز في الضرر الدنيوي كما سيأتي لاستقلال العقل بقبح العقاب مع الاذن في الارتكاب فلو فرض ثبوت اذن من الشارع في مرتبة من المراتب المذكورة يكون رافعا له اي للضرر المفروض كونه مقطوعا او مظنونا او مشكوكا لولا اذن الشارع وترخيصه بالارتكاب فيكون اذنه في الضرر الاخروي واردا على حكم العقل ورافعا لموضوعه بنفي نفس الضرر بخلاف اذنه في الضرر الدنيوي فانه رافع لموضوع حكم العقل باثبات التدارك بناء على ان الموضوع في حكمه هو الضرر الغير المتدارك كما سيجيء ثم اعلم ان الحكم الشرعي المنكشف من هذا الحكم العقلي من باب الملازمة ارشادي محض لا مولوي لعدم قابلية المحل للحكم المولوي اذ الحكم بدفع العقاب لو كان مولويا استحق فاعل المعصية عقابا اخر سوى عقاب نفس المعصية وهو عقاب مخالفة الامر المولوي من الشارع بدفع عقاب نفس المعصية والمفروض استقلال العقل بدفع ذلك العقاب الثاني ايضا ويستتبعه امر مولوي اخر من باب الملازمة فيتبعه عقاب اخر وهكذا فيتسلسل العقابات والاوامر العقلية والشرعية المستتبعة لها ابدا فيهما هذا كله في الضرر الاخروي واما الضرر الدنيوي فالعقل مستقل بوجوب الدفع فيه من جهة الملازمة مولوي لا ارشادي لقابلية المحل وعدم نهوض المانع المتقدم في الضرر الاخروي فيه ولا ريب ان الظاهر في الحكم كونه مولويا مع فرض القابلية ومنها جواز اذن الشارع وترخيصه بالارتكاب فيه عند وجود مصلحة متداركة

بوجوب الدفع فيه ايضا الا انه يفارق الضرر الاخروي في امور منها ان الحكم الشرعي المنكشف من حكم العقل بوجوب الدفع صح

له فلو ثبت اذن منه يكون كاشفا عن وجود تلك المصلحة المتداركة لئلا يكون اذنه القاء في المفسدة والقاء لها الممتنع من الحكيم العالي بيان ذلك ان ارتكاب المضار الدنيوية ليس علة تامة للقبح بل مقتض له مشروط بعدم عروض عنوان حسن عليه فمع عروض هذا العنوان الحسن لا قبح في ارتكابها فيها وجه مصلحة نوعية في ارتكابها من جهة كشف الشارع اذن الحكيم وامره عنها لا قبح في الارتكاب حتى يحكم العقل بوجوب الدفع فاذن الشارع وارد على حكم العقل ورافع لموضوعه لان الموضوع فيه هو الضرر الغير المعنون بعنوان الحسن وهذا هو المراد من التدارك فظهر بما ذكرنا جواز ترخيص الشارع واذنه بالارتكاب فيها الا انه فرق بين مراتب الضرر في كفاية الدليل لاثبات الاذن ونهوضه لاثبات الترخيص ففي الضرر المشكوك والمظنون بالظن الذي لم يثبت اعتباره يكفي في اثباته مجرد ادلة الاصول بناء على كون مجاريها عدم العلم الشامل للظن الغير المعتبر ايضا واما في المقطوع او المظنون بالظن المعتبر فلا يكفي في اثباته مجرد ادلة الاصول وان جاز الترخيص فيهما ايضا الا ان ادلة الاصول لا ينهض لاثباته فيهما بل لا بد فيهما من دليل اخر سوى ادلتها لعدم جريانها مع القطع او الظن المعتبر بالضرر الملازم للقطع والظن بالحكم حتى يثبت الاذن هذا تقرير ما ذكره الاستاذ ولا يخلو من تامل عندي ومنها ان حكم العقل بوجوب الدفع في المضار الدنيوية مختص بصورة القطع او الظن المعتبر بالضرر بخلاف الظن الغير المعتبر او التردد بيان ذلك انا قد بينا لك ان الحكم الشرعي المنكشف عن حكم العقل في المضار الدنيوية مولوي فيكون ارتكاب مضار الدنيوية محرما كسائر المحرمات الشرعية فالمقطوع منها مثل المقطوع من سائر المحرمات يحرم ارتكابه ويجب دفعه والمشكوك

والمظنون منها مثل المشكوك والمظنون من سائر المحرمات تكون الشبهة فيهما موضوعية يرجع فيها مع الاصل ما لم يثبت حجية ذلك الظن لان الموضوع في كبرى حكم العقل بوجوب الدفع والحكم الشرعي المنكشف عنه هو الضرر الواقعي فلا يرتب ذلك الكبرى على الضرر المظنون ما لم يثبت حجية ذلك الظن لان الضرر المظنون ليس ضررا واقعيا حتى يرتب عليه ذلك الكبرى الثابتة للضرر الواقعي لاحتمال خطاء الظن ومخالفته للواقع ومع حجية ذلك الظن ايضا لا يرتب عليه تلك الكبرى لانها ثابتة في موضوعه الواقعي وادلة حجية الظن لا يجعل المظنون نفس الواقع بل يجعل حكما من سنخ حكم الواقع للمظنون في مرحلة الظاهر فمع حجية الظن بالضرر يرتب كبرى من سنخ كبرى الضرر الواقعي على الضرر المظنون في مرحلة الظاهر فحكم العقل بوجوب الدفع في الضرر المظنون يتوقف على حجية الظن بالضرر فان ثبت حجيته يحكم العقل بوجوب الدفع والا فلا ولكن يجب اثبات حجيته من دليل اخر سوى حكم العقل والشرع بوجوب الدفع لان اثباتهما بهما دور اذ ترتب كبرى حكم العقل الثابت للضرر الواقعي على الضرر المظنون موقوف على حجية الظن بالضرر بالتقرير المتقدم فلو توقف حجية الظن بالضرر ايضا على ترتب الكبرى على الضرر المظنون لزم الدور وبالجملة فحكم العقل بوجوب الدفع في الضرر المظنون يتوقف على قيام الدليل من الخارج بحجية الظن بالضرر لتحقق الموضوع لحكم العقل فان قام الدليل يتم الاستدلال والا فلا لعدم الموضوع ح لحكم العقل فالمهم للمستدل البحث في وجود الدليل الخارجي على حجية الظن بالضرر حتى يمكن التمسك بالقاعدة فنقول في هذا المقام ان الظن يتعلق تارة بنفس الضرر بلا واسطة واخرى به بواسطة الظن بالحكم ويكون الشبهة في الاول موضوعية وفي الثاني حكمية اما الظن به في الشبهة الموضوعية فلا ريب في ان بناء العقلاء والعلماء على العمل به وعدم الرجوع فيها الى الاصل ولا ريب ان بنائهم

يكفي دليلاً على الحجية لكشفه عن حكم العقل ووجوب بنائهم ومدرك عملهم كانسداد دليل
شبه دليل الانسداد الجاري في الشبهات الحكمية في الشبهة الموضوعية بحيث ان باب
القطع بالضرر مسدود غالباً لان الموانع لا تعد ولا تحصى ولا سبيل الى القطع بانتفاء
جميعها غالباً فلا يحصل القطع بالضرر الا بعد الوقوع فيه فلو بنى في مقام التحرز عن الضرر
على الاقتصار على المضار المقطوعة والرجوع في موارد الظن بها الى الاصل لزم الوقوع
في المضار الكثيرة واختل النظام وبالجملة فالظن بالضرر مثل الظن بالسلامة مما اطبق
عليه العقول وجرى بناء العرف على العمل به وترك العمل بالاصل في امور معاشهم مثل
الظن بالسلامة ولكن لا ينفعنا في المقام لان الكلام في الظن بالضرر الحاصل من الظن
الوجوب والتحريم لا في الظن المتعلق به ابتداء واما الظن به في الشبهة الحكمية بان يكون الظن
متعلقاً به بواسطة الظن بالوجوب والتحريم فلا دليل على حجية الخصوص ولا يجري فيه بناء
العقلاء وليس العمل به مما اطبق عليه العلماء رح فان قلنا بتمامية مقدمات دليل الانسداد
لدل على حجية مثل هذا الظن لكن لا من جهة انه ظن بالضرر بل من جهة انه ظن بالحكم
مع فرض انسداد باب العلم والظن الخاص في غالب الاحكام ولعل يجوز الاشاعرة التمسك
بدليل الانسداد مع ان الظن بالوجوب والتحريم لا يوجب الظن بترتب الضرر الدنيوي
على الفعل والترك عندهم لانهم ينكرون تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وبالجملة
فمع تمامية دليل الانسداد لا نحتاج في اثبات حجية الظن في الشبهات الحكمية الى
التمسك بالقاعدة واثبات حجية الظن بالضرر في الشبهات الحكمية وعلى فرض
الاحتياج فلا دليل عليه وان لم نقل بتمامية مقدمات الانسداد فالمرجع هو الاصل
فتلخص من جميع ما اطلنا الكلام فيه ان التمسك بالقاعدة لاثبات حجية الظن في

الشبهات

الشبهات الحكمية يتوقف على ثبوت حجية الظن بالضرر في الشبهة الحكمية ولا دليل على حجيته فالمرجع
في الاصل ولا يجري القاعدة فما افاده في الحاشية محصل ما افاده في المتن بقوله فالاولى ان يقال
آه لان حاصل ما افاده في المتن يرجع الى منع صغرى حكم العقل وهو الضرر الغير المتدارك من
جهة حصول الاذن وثبوت التدارك بادلة الاصل ولا ريب ان اثباته يتوقف على اثبات
جريان الاصل في قبال الظن حتى يكشف عن التدارك وحاصل ما افاده في الحاشية يرجع الى
اثبات جريان الاصل في قبال الظن بالضرر في الشبهة الحكمية التي هي محل البحث فلا يجري القاعدة
فكان ما افاده في الحاشية لاثبات صغرى ما افاده في المتن هذا ولكن فيه ان ما افاده
في المتن يرجع الى منع جريانها لعدم الموضوع لها بعد جريان الاصل وثبوت التدارك بادلته
فان الموضوع فيها هو الضرر الغير المتدارك وما افاده في الحاشية يرجع الى منع جريانها
لعدم الموضوع لها وهو الضرر الواقعي لا واقعاً ولا ظاهراً بعد عدم قيام الدليل على حجية الظن
بالضرر في الشبهة الحكمية لعدم ترتب الكبرى الثابت للضرر الواقعي على الضرر المظنون ما لم يثبت
حجية الظن بالضرر في الشبهة الحكمية بدليل سوى القاعدة وجريان يكشف عن عدم الدليل على
حجية الظن بالضرر ولا زمه وبين ما افاده في المتن وما افاده في الحاشية بون بعيد وقد
ينهناك به سابقاً ليغ فتدبر ثم انه قدس سره امر بالتامل ووجهه ان التزام التفصيل بين الشبهة
الحكمية والموضوعية ببناء العقلاء على العمل بظن الضرر في الموضوعية دون الحكمية مع فرض
التساوي في مراتب الضرر شدة وضعفاً بالنسبة اليهما مما لا وجه له بل الالتزام التفصيل
في بنائهم بين مراتب الضرر شدة وضعفاً اولى واقرب بما نشاهد منهم من التحرز مع الظن
بالضرر المهلك وما يقرب منه من المراتب الشديدة حتى في الشبهة الحكمية وعدم التحرز مع
الظن به في المراتب الضعيفة ولو في الشبهة الموضوعية وح فيتم الاستدلال بحكم العقل

بجريان

ويجري القاعدة لعدم جريان الاصل الرافع لموضوعه بعد ما اثبتنا بناء العقلاء على العمل بظن الضرر
في الشبهة الحكمية ليغ في الجملة وترتب كبرى حكم العقل على الضرر المظنون بعد ما اثبتنا حجية الظن
بينائهم فالاولى والاسلم في الجواب عن القاعدة منع صغريها وعدم تسليم الظن بالضرر
الدنيوي عند الظن بالحكم لا من جهة ما توهم الاشاعرة من منع تبعية الاحكام للمصالح
والمفاسد وانكار ابتنائها عليه بل بمنع الملازمة بين ترتب الضرر ومخالفة الواجب او الحرام
اما اجمالاً وان لم نعلم وجهه على التفصيل ويدل عليه الوجدان كما نشاهد عدم ترتبه على
ترك الواجب في بعض الاوقات وبعض الاشخاص ويحتمل ان يكون الوجه هو عدم لزوم الاطراد
في المصالح والمفاسد لعدم كونهما علتين للحكم حتى يلزم الاطراد بل حكمتين له فلا نظن
بترتب الضرر في الواقعة الشخصية عند الظن بوجوبه واما تفصيلاً لاحتمال عدم ترتبها
على نفس الفعل بل عليه معنوناً بعنوان وذلك العنوان هو كون الفعل اطاعة او معصية
ولا تلازم بين ذات الفعل وحصول ذلك العنوان ولا بين الظن بحكمه وحصوله ما لم
يثبت حجية ذلك الظن فلا يلازم الظن بالوجوب او الحرمة الظن بترتب الضرر لعدم تحقق
العنوان المحقق له نعم لو ثبت حجية ذلك الظن تحقق ذلك العنوان المحقق لترتب الضرر
ولكن حصول ذلك العنوان متأخر عن حجيته متوقف عليها فلا يمكن ان يوخذ في دليل
حجيته دليلاً لحجيته فما لم يثبت حجيته لم يحصل المعصية حتى يظن بترتب الضرر فان قلت
المصالح والمفاسد عند العدلية علة الحكم مقدم عليه فلا يمكن ان يوخذ فيهما ما هو
متأخر عن الحكم اعني الاطاعة والمعصية المتأخرتان عن الحكم المتأخر عن المصلحة والمفسدة
فان الاطاعة متابعة الحكم والمعصية مخالفته قلت بتصورهما مقدم وجودهما الخارجي
متأخر كما هو الشأن في جميع العلل الغائية فتأمل ولا يلزم مما ذكرنا عدم حسن الاحتياط

في موارد

في موارد الشك في التكليف نظراً الى ان المناط في حسنه احتمال الضرر المتوقف ترتبه بمقتضى ما
تقدم على حصول عنوان المعصية المنتفية مع الجهل في التكليف وح ل ولا ريب في عدم حصول
هذا العنوان مع الشك في التكليف وذلك لانا لم نقطع بذلك اي بترتب الضرر على الفعل
معنوناً بالاطاعة والمعصية بل احتملناه وهو يكفي فيما نحن بصدده من منع الصغرى وعدم
حصول الظن بالضرر من الظن بالحكم ويكفي في منع الملازمة مجرد الاحتمال ولكن نحتمل الضرر
ترتبها على نفس الفعل الغير المعنون فمن جهة هذا الاحتمال ايضاً يحسن الاحتياط ولكن لا يكون
واجباً لعدم القطع به هذا ملخص ما افاده الطاب الله ثراه في الحاشية مع توضيح من الاستاد
ادام الله ظلاله العالي في بيان مراده فان كشف القناع عنه قد يصعب على الناظر ولكن
ما افاده قدس سره لا يخلو عن الاشكال كما تعرض له الاستاد ادام الله افاداته وحاصله
ان العقل حاكم لوجوب الدفع وحرمة الارتكاب في الضرر الاخروي مطلقاً وفي جميع المراتب
من غير فرق بين المقطوع منه والمظنون والمشكوك منه ولا بين المراتب الشديدة المهلكة او
من الهلاك وبين المراتب الضعيفة التي يتحملها العقلاء ولا يتحرزون عنها فيستقل العقل
بالحكم في الاول مطلقاً دون الثاني ولا فرق فيما التزمنا بحكمه فيها من المراتب الشديدة بين
المقطوع منه وبين المشكوك والمظنون منه ولا بين الشبهة الموضوعية التي تعلق الظن به
ابتداء وبين الشبهة الحكمية التي تعلق به بواسطة الظن بالحكم ولا بين قيام الدليل من الخارج
على حجية الظن بالضرر وعدم قيامه عليها بل حكمه في جميع المراتب المتقدمة بالنسبة الى الضرر
الشديد في مرتبة واحدة وعلى حد سواء وكذلك عدم حكمه في جميعها بالنسبة الى المراتب
الضعيفة وذلك لان حكمه في المشكوك والمظنون منه مثل حكمه في المقطوع منه حكم واقعي وليس
حكمه في المظنون منه من جهة طريقية الظن حتى يكون حكماً ظاهرياً بل المظنون والمشكوك منه

ح ت
ب
يكفي على
المتن ...
في كلامه ان بنائه
على ان المرتفع بحكم
العقل هو الضرر الواقعي
وحجية المظنون
حكم ظاهري من جهة
طريقية الظن
بالضرر
ليغ
و

والمظنون

موضوع فی حکمه مثل المقطوع بمعنی کون الظن والشك ماخوذاً فی موضوع حکمه علی وجه الموضوعیة
لا الطریقیة فلا یمکن جریان دلیل الانسداد للقطع بالحکم مع الشك والظن وعدم طریقیة الظن
والا کیف یتصور الطریقیة فی الشك وان تصور فی الظن مع ان تعقل الطریقیة الی موضوع
حکم العقل فی الظن ایضا غیر معقول اذ لا یمکن ان یکون الموضوع فی حکمه هو الضرر النفس الامری
الامری حتی یکون الظن طریقا الیه بیان ذلك ان حکم کل حاکم من الامور الوجدانیة
لتمحضه وان لم یکن وجدانیاً العزم ولا یمکن شك الحاکم فی حکم نفسه بان یشك فی انه
هل حاکم ام لا فلا بد ان یکون الموضوع فی حکم کل حاکم ایضا من الامور الوجدانیة لدوام
لم یکن وجدانیا العزم لان الحکم تابع للموضوع والامر الوجدانی لا یمکن ان یتبع الامر النفس
الامری القابل للشك فان قابلیة الموضوع للشك یوجب قابلیة الحکم له ایضا لان الموضوع
علة للحکم بمعنی انطباق علة الحکم علیه والشك فی وجود موضوع الحکم وعلته یوجب الشك
فی نفس الحکم وهو غیر معقول بالنسبة الی تمحض الحاکم لما ذکرنا من کونه من الامور الوجدانیة
لحکم کل حاکم تابع للموضوع الوجدانی له ولا یمکن حکمه فی الموضوع النفس الامری ان یکون
الموضوع فی حکمه هو الامر النفس الامری بالنسبة الیه فلا یمکن ان یکون الموضوع فی حکم العقل
هو ایضا الضرر النفس الامری القابل للشك حتی یکون الظن طریقا الیه وکذلك فی حکم
الشرعی المنکشف منه من باب الملازمة فانه یتبعه حکماً وموضوعاً لحکمه فی الشکوك والظنون
مثل حکمه فی المقطوع حکم واقعی ولا یمکن جریان الاصل مع الشك او الظن حتی یکون
ترخیصاً وان امکن ترخیص الشارع واذنه بالارتکاب بدلیل آخر سوی ادلة الاصول
وکاشفاً عن التدارك لعدم الشك بالحکم فی صورة الشك والظن بالضرر للقطع بالحکم
العقلی والشرعی المنکشف منه عندهما هذا کله فی المرتبة الشدیدة من الضرر الذی یستقل

العقل

العقل بالحکم فیها واما فیما دونها من المراتب الضعیفة فلا نلتزم بحکم العقل فیهما وان حکم
الشارع بحرمة الارتکاب فی بعض مراتبهما بل لان دائرة موضوع حکمه فیهما اوسع من دائرة
موضوع حکم العقل وح فان ورد دلیل من الشارع علی حرمة الارتکاب ووجوب الدفع
یتبع الدلیل الوارد فی ذلك فان کان المستفاد منه الحکم فی الضرر النفس الامری حیث
ان لحاظه منطبق علی الواقع ونفس الامر ولا یتخلف عنه فلا ریب فی طریقیة الظن الی
موضوع حکمه ح لانه شك فی موضوع حکم الغیر ونلتزم بالتفصیل المتقدم فنلتزم بالحکم
فی الشبهة الموضوعیة لجریان شبه دلیل الانسداد ونتمسك بالاصل فی الشبهة الحکمیة
ویکون الحکم ح ظاهریاً وان کان المستفاد منه الحکم فی موضوع المظنون او الاعم منه
ومن المشکوك کالخوف مثلاً فیجری فیه جمیع ما تقدم فی موضوع حکم العقل وحال الحکم الشرعی
ح حال حکم العقل من کون الحکم عند الشك والظن بالضرر حکماً واقعیاً قطعیاً غیر قابل للشك
حتی یجری الاصل ویجری دلیل الانسداد ولیس الظن ح طریقاً بل هو ماخوذ علی وجه
الموضوعیة فیه فما افاده قدس سره انما یستقیم فی حکم الشرعی الغیر المنکشف من حکم العقل
بشرط ان یکون فی مرتبة یحکم فیها العقل ایضا مع کون الموضوع فیه هو الضرر النفس
الامری لا الضرر المظنون علی ان یکون الظن به موضوعاً لحکم هذا ما ساعدنا الیوم
فی بیان مراده قدس سره من الحاشیة وتمحیص تحقیقات الاستاد ادام الله اظلاله
فی التعلیقة علیه والله الموفق فی لیلة السبت من شهر جمادی الثانیة ١٣٥ المحرر محمد
هادی الحسینی الطباطبائی فی فاصل الجواب عن حکم العقل علی ما افاده الاستاد الی
منع الصغری نظراً الی ان الظن بالوجوب لیس ظنا بالضرر الشدید الذی یحکم العقل
بوجوب دفعه بناء علی ما تقدم من ان العقل لا یحکم بوجوب الدفع فی المراتب الضعیفة

وان ثبت

وان ثبت الحکم بوجوب الاجتناب فیهما من الشرع هذا المحرر محمد هادی الحسینی قوله قدس
سره فیرد علیه منع امکانه اقول لما کان مبنی ابطال الاحتیاط الکلی فی جمیع الوقایع المشتبهة
لکان العلم الاجمالی بالواجبات والمحرمات فی ضمنها علی لزوم العسر منه فلا یلزم المورد من
اداء ظن المجتهد الا ما یوافق الاحتیاط ای التکلیف الالزامی فی جمیع اطراف الشبهة ومحتملات
التکلیف بل یکفیه فرض اداء ظن المجتهد الا ما یوافق الاحتیاط فی مقدار من المحتملات
یلزم من الاخذ بالظن فیه الحرج فیما یصنع القائل بحجیة الظن فراراً من لزوم العسر من الاحتیاط الوا
بمقتضی العلم الاجمالی یصنعه القائل بالاحتیاط ومن هنا اورد علیه باداء ظن المجتهد الی حکم
واحد یلزم من العمل به العسر وهذا بخلاف الایراد علی ابطال البرائة من جهة المخالفة الکثیرة فانه
لابد للمورد من فرض اداء ظن المجتهد الا ما یوافق البرائة وعدم التکلیف فی جمیع الوقایع المشتبهة حتی
یتوجه النقض فافهم ثم ان المنع الذی ذکره قدس سره انما هو مبنی علی زعم من تخیل من المتأخرین
کون التکلیف العسری فی الشرعیات علی خلاف اللطف من حیث کونه مقرباً للمعصیة ومبعداً عن
الطاعة فیکون رفعه عقلیاً وهو صاحب عوائد فی العوائد فالعمومات الواردة فی الشرع فی
هذا الباب علی طبق العقل المستقل لم تخصص اصلا وقد طال الکلام منه فی النقض والابرام
واجاب عن وقوعه فی شرعنا والشرایع السابقة کما فی الجهاد واشباهه بما یطول ذکره
ولا بطال هذه الشبهة وافسادها محل آخر مضافاً الی کون ما ذکره خلاف ما استوهبه النبی
من الله تعالی لیلة المعراج علی ما یفصح عنه کتاب العزیز فی قوله ربنا لا تؤاخذنا الآیة و
لا یزعمه قدس سره کیف وقد صرح فیما تقدم عنقریب بکونها فی غیرها یوجب لاختلال قاعدة
ظنیة میرزا ادام الله اظلاله العالی قوله قدس سره سلمنا امکان ذلك اه اقول المختار من الوجوه
الثلاثة هو الوجه الثانی حیث ما عرفت تصریحه قده بکون قاعدة نفی الحرج فی غیرها یوجب الاختلال

قاعدة

قاعدة ظنیة ای مستفادة من العمومات المعتبرة من جهة الظن النوعی والظهور العرفی المدار
فی الاصول اللفظیة علی ما عرفت منه قدس سره مفصلا فی بحث حجیة الظواهر فاذا کان مبناه
علی ذلك فلا ینافی الظن الشخصی بالتکلیف العسری فی مورد او موارد واما الوجه الاول
فهو فاسد من جهة ان نتیجة دلیل الانسداد علی ما ستقف علیه لیست حجیة الظن النوعی
بل الظن الشخصی مضافا الی انه لا معنی لجعل المستفاد من ادلة نفی الحرج العلم الاجمالی
بنفی تکلیف حرجی فی الشرع الا بتکلف کون بعض الافراد مراداً من کل عام لفظی نقلیا
من جهة قبح تخصیص المستغرق وان کانت دلالته علی ارادة تمام الافراد بالظهور النوعی
وهو مع کونه تکلفاً غیر مفید فی المقام لان هناك احکاماً قطعیة فی الشریعة لیس فیها حرج
اصلا فالحق ان یبدل فی بیان هذا الوجه مع الغض عن الایراد الاول قوله لا ینافی
العلم الاجمالی بقوله لا ینافی الظن الشخصی بنفی الحرج فی جمیع الوقایع بناء علی کون
الوجه فی دلالة عمومات نفی الحرج هو الظن الشخصی واما الوجه الثالث ففساده غنی
عن البیان لاستلزامه التناقض فی حکم العقل کما لا یخفی وعرفت توضیحه فی النقض
علی اداء ظن المجتهد الی البرائة فی جمیع الوقایع المحتملة والظن الحاصل من الغلبة بالحاق
تمام الافراد المشکوکة بالغالب مع العلم الاجمالی بتخلف الناد ر بحال فی زمان واحد
وانما یمکن علی التدریج بحیث یرتفع الظن عن بعض ما ظن اولاً بالحاقه بالغالب کما
لا یخفی هذا مع ما عرفت من انه لا محصل لدعوی العلم الاجمالی فی مفاد ادلة نفی الحرج
میرزا ادام الله افضاله العالی قوله سلمنا امکانه ووقوعه اه اقول وقد یجاب ایضا بانه
لا یجب العمل بجمیع الظنون فی فرض المورد ولا نلتزم به حتی یرد علینا محذور الوقوع
فی الحرج بل نقول بالتبعیض بحسب مراتب الظن ففی مورد الظن القوی بالتکلیف الالزامی

مرتبة

فعمل بالظن في مورد الظن الضعيف بالتكليف نرجع الى الاصول فرارا عن لزوم العسر على ما عرفت في الايراد على
ابطال الرجوع الى البراءة هذا بل قد يقال ان التحقيق هو هذا الجواب من حيث ان نظر المورد على ابطال
الاحتياط بعمومات نفي الحرج لا بحكم العقل فيما يوجب الاختلال ميرزا ادام الله افاضاته العالي
اليه والاثابة عن القصد فانه يعين الالتزام بحرمة القصد الى الحرام بل بمجرد الارتداع عنه باي
داع كان وهذا الوجه من الجمع كما ترى لا شاهد له اصلا وكيف كان لا اشكال في عدم حرمة
القصد المجرد لانه مما انعقد الاجماع عليه ظاهرا ونطقت به الاخبار بالصراحة فلا يمكن الحكم بحرمته
فتعين التصرف فيما دل على حرمته مط وليس المقام مما يجوز الرجوع فيه الى المرجحات السندية وغيرها
بل يتعين التصرف في الدلالة والظهور بما كان قريبا والاقرب به من الحكم بالاجمال بالنسبة الى
غيرها فتحمل يتقن ارادته والرجوع الى الاصول العملية على ما هو الشأن في جميع صور التعارض
مما لا يجري فيه الطرح بحسب السند هذا وهناك جمع آخر لم يشر اليه المص قده وهو حمل ما دل على تنبيه
المؤمن وحمل ما دل على عدمه على نية الكافرين ويشهد له بعض الاخبار وايضا ولكن يرد عليه بان
حمل ما دل على المؤاخذة على نية الكافر لا يتمشى بالنسبة الى ما دل عليه وكيف يحمل قوله اذا
التقى المسلمان بسيفيهما الحديث على ما ذكر مع انه صريح بخلافه كما لا يخفى وههنا شيء ينبغي
التنبيه عليه وهو انه قد يستدل على حرمة التجري فيجعل هذا كاشفا عن حرمة التجري عند الشارع
ولو لم يحكم به العقل فهذا مسلك آخر في الحكم بحرمته لا دخل له بالحكم العقل حتى يقال ان
المذمة العقلية انما يرجع الى الفاعل او الى الفعل هذا ولكن يمكن الجواب عن الاستدلال
بهذا الدليل بانه لم يظهر من الادعية المشتملة على طلب العفو عن التجري كون التجري من حيث
هو هو فيما لم يطابق المعصية مقصودة لطلب العفو بل الظاهر منها طلب العفو عما يكون مطابقا للمعصية
بحيث يرجع طلب العفو على طلبه منها حقيقة لا عنه فتم كما انه قد يستدل على حرمته ايضا بما

اورده قده فيها مشيرا من الرواية الواردة في الرجلين الناظرين الى الفجر حيث ان حكمه بحرمة
الافطار على الذي زعم طلوع الفجر بقوله مط من غير تقييد الصورة بمطابقة الاعتقاد للواقع
يكشف عن حرمة التجري قده قوله ومحصل الكلام ان الضرر الدنيوي الخ اقول توضيح المقام
وتنقيح المرام يحتاج الى بسط في الكلام ولاجله نقدم مقدمة فنقول الحكم بمعنى الانشاء
من اي حاكم كان شارعا او عقلا يتبع الموضوعات الوجدانية عند الحاكم وملحوظها من
غير فرق بين الموضوعات البسيطة او المركبة الاعم من المقيدة الراجعة عند التحقيق بعض
الملاحظات الى الموضوعات البسيطة التي تكون علة للحكم في نظر الحاكم وموجبة له فلا يعقل
عروض الحكم للموضوع النفس الامري بحيث تكون مجهولة عند الحاكم والحكم موجودا في الواقع
مع جهله به ضرورة تبعية الامر الوجداني للامر النفس الامري فانما تقسيم الحكم الشرعي الى
الواقعي الشأني والفعلي المنجز فانما هو بملاحظة امر آخر راجع الى المكلف لا الى الشارع
الحاكم فلا يعقل جعل الشارع بحكمه وانما يتصور جعل الغير بحكم الشارع وهذا ليس من جهة
كونه شارعا معصوما بل من جهة كونه حاكما حسبما ذكرنا ومن هنا قلنا بامتناع جريان
الاستصحاب في الاحكام العقلية الراجعة الى التحسين والتقبيح العقليين حيث انه
لا يتصور الشك فيها للعقل ولاجله حكمنا بفساد القول بجريان استصحاب الاشتغال
العقلي والبراءة العقلية وان كان الشك متصورا في الحكم الشرعي المنكشف عن الحكم
العقلي وان كان راجعا الى الشك في بقاء ما هو المناط والموضوع في نظر الشارع ومعه
لا يجري الاستصحاب ايضا الا انه ليس من تلك الحيثية كما لا يخفى ولذا قلنا بجريان
الاستصحاب لاثبات الحكم الشرعي فيما يرجع الشك فيه الى وجود الموضوع في الان اللاحق
فيما لا يرجع الى الشك في موضوعية الموضوع كالموضوع الذي كان متقررا في السابق يقينا

وشك في بقاء الضرر فيه من جهة الامر الخارجي فانه لا مانع من استصحاب الضرر والحكم من
اجله بالحرمة الشرعية وان لم يكن الحكم بالحرمة العقلية والقبح العقلي حيث يكون حكمه تابعا
للامر الوجداني لا النفس الامري الضرر الواقعي واقعا اذا عرفت هذه المقدمة فيقع الكلام في موضعين
احدهما في الضرر الاخروي وثانيهما في الضرر الدنيوي اما الموضع الاول فتحقيق القول فيه
ان العقل مستقل في الحكم بوجوب دفع محتمله ومظنونه كمقطوعه من غير فرق بينها الا في الوضوح
والخفاء حيث ان حكمه بوجوب دفع المحتمل في الوضوح ليس كحكمه بوجوب دفع المظنون وحكمه
في المظنون ليس كحكمه في المقطوع في كونه بالنظر الاولى وان كان حكمه في المحتمل يرجع الى الاول
البديهي كالمظنون كما هو الشأن في جميع النظريات وتوهم عدم حكمه في الاول فاسد جدا
حيث انه مع مخالفته للوجدان السليم موجب لافحام الانبياء وان لا يكون على غير الناظر
في المعجزة حجة الله تعالى وعدم حكمه بوجوب شكر المنعم الذي هو مبنى وجوب معرفة الله تعالى
فليس حكمه بوجوب دفع الضرر المظنون من حيث كون الظن طريقا الى الضرر النفس الامري
والا لم يحكم في المحتمل كما لا يخفى هف مضافا الى ما عرفت في المقدمة من استحالة لحوق حكم
العقل الموضوع النفس الامري بل من حيث ذاته كالمقطوع فالظن والعلم سيان ثم ان
الحكم العقلي المذكور في المقام وان كان ارشاديا كسائر الاحكام العقلية الا انه لا يمكن
ان يجعل دليلا على الحكم الشرعي المولوي كما في اكثر الموارد بل يجعل دليلا على الحكم الارشادي
للشارع لاستحالة الاستكشاف من ذلك في المقام كما في حكمه في باب الاطاعة والمعصية
حيث ان الحكم بالوجوب والتحريم العقليين فيه لا يمكن ان يجعل دليلا الا على الحكم الارشادي
للشارع في هذا الباب كما هو الشأن في المقام فكلما ورد في هذا الباب من الآيات
والاخبار الدالة على الطلب الالزامي فيحمل على الوجوب الارشادي كاوامر الاطاعة ثم ان

حكم العقل فيما ذكر من الضرر الاخروي بمراتبه الثلث لا يبحث فيه من حيث انه لاحق للضرر او الضرر
الغير المتدارك حيث ان الايقاع في الضرر مع جبره بالتدارك فيه غير معقول وان كان حكم العقل
لاحقا عند التحقيق للضرر الغير المتدارك مط هذا ففي كل موضع لم يكن يحكم فيه بوجوب الدفع
بالنسبة الى الضرر الاخروي مع اذن الشارع خصوصا او عموما فليس من جهة كشفه عن التدارك
وارتفاع القيد للموضوع العقلي بل من جهة ارتفاع اصل الضرر علما او ظنا او احتمالا مع اذن
الشارع اذ لا يتصور التخصيص والحكومة بالنسبة الى الاحكام العقلية فلا بد من ان يجعل اذن
الشارع واردا على الحكم العقلي فاذا فرضنا في المقام كما هو المفروض عدم قيام دليل من الخارج
على حجية الظن بالوجوب والتحريم بل اريد اثبات حجيته بنفس حكم العقل به من حيث كون الظن بهما
ظنا بالضرر الاخروي فهو انما يتم اذا كان الظن بهما ظنا به مع قطع النظر عن حكم العقل بوجوب
دفع الضرر المظنون والا لكان الدور فلا يتم القياس والاستدلال والمفروض ان الحاكم
باستحقاق العقاب على مخالفة المولى العقل فلا يعقل ان يتبع حكمه المخالفة الواقعية
التابعة للطلب الحتمي النفس الامري بل انما يتبع تعيين الطلب وقيام الدليل عليه ولو في
مرحلة الظاهر الا فيما لا يعذر الجاهل فان نفس احتمال الحكم العقل يكفي في تنجزه فتأمل وهذا
معنى ما ذكرنا من لحوق حكم العقل الموضوع الوجداني لا النفس الامري ومن هنا ذكر شيخنا
الاستاد العلامة في مطاوي كلماته الشريفة ان حكم العقل بالاستحقاق يتبع المعصية التي
هي من الامور الوجدانية لا المخالفة الواقعية للخطاب الشرعي النفس الامري فاذن
لا يحتاج في ابطال حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون الاخروي دليلا على حجية الظن
بالوجوب والتحريم الى ملاحظة ورود دليل البراءة على هذه القاعدة العقلية بل بنفس
القاعدة غير جارية اذا فرض استحالة جعلها موجبة للصغرى وهو الظن بالضرر والعقاب

جميع ما عرفت وهذا معنى عدم امكان الاستدلال على حجية الظن بقاعدة وجوب دفع الضرر بل قد يتأمل في ابطال
جعله دليلا من جهة كون ورود المذكور بعد تسليم وجود الموضوع بقاعدة وجوب الدفع مع قطع النظر عن حكم
العقل في قاعدة قبح العقاب من غير بيان وغيره من ادلة البرائة حيث انه يجعل بيانا بعد تسليم وجود
موضوعه بالملاحظة المسطورة ودليلا ظاهريا مع وجود الحكم الالزامي فيجعل واردا على دليل البرائة
بلا شبهة وان كان لنا كلام عليه ذكرناه مفصلا فيما علقناه على هذا الكتاب في مسئلة الظن واصالة
البرائة فراجع وتامل بل التحقيق يرجع ما ذكره قدس سره في غير مقام من ورود دليل البرائة على القاعدة
الى ما ذكرنا وكيف كان فحكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون او المحتمل عند الظن بالوجوب والتحريم في
في الشبهة الحكمية او الموضوعية انما يجعل دليلا على عدم معذورية المكلف وصحة عقابه على الواقع
المحتمل ظنا او احتمالا فيما فرض عدم معذورية الجاهل من جهة جهله من غير توقف على كون الظن دليلا
في الجاهل المقصر الذي منه التارك للنظر في المعجزة فهذا الدليل لا يتم الا بارجاعه الى دليل الانسداد
فلا يكون دليلا مستقلا يستدل به على المدعى كما هو المدعى والقول بعدم صيرورته كذلك من جهة
انه قد يوجد مقدمات دليل في دليل آخر كما في القوانين وفيه ما لا يخفى ثم ان الحكم العقلي المذكور
فيما يكون ثابتا كما في موارد عدم معذورية الجاهل حسبما عرفت انما يصح دليلا على صحة المؤاخذة
على الواقع المظنون على تقدير ثبوته واقعا وفي نفس الامر لا على حجية الظن بالحكم الالزامي
والا لم يتحقق في المحتمل اذ لا يعقل طريقية مجرد الاحتمال مع انك قد عرفت ثبوت حكمه في
المحتمل كالمظنون وهذا وان كان امرا ظاهرا لا سترة فيه بعد التامل فيما ذكرنا الا انه كلام اجمالي يتعلق
لما نحن بصدده هذا بعض الكلام في الموضع الاول واما الموضع الثاني وهو الضرر الدنيوي ففصل
القول فيه انه لا شبهة في استقلال العقل بالحكم بوجوب دفع المقطوع والمظنون منه في الجملة ولو كان
في خصوص ما يوجب هلاك النفس عادة بل التحقيق حكمه بوجوب دفع المحتمل من هذا القسم من الضرر الذي

يحكم به مع القطع به لكن مع عدم كونه موهونا من جهة الظن بعدمه ولا ينافي ذلك ما ذكرناه من حكمه
بالوجوب في المحتمل من الاخروي مطلقا للفرق بين الضررين كما لا يخفى كالفرق بين مراتب الضرر الدنيوي
فانا لا نقول بحكم العقل بوجوب الدفع في جميعها حتى فيما كان يسيرا في الغاية لكن حكمه بالوجوب فيما يحكم
به من الضرر الدنيوي انما هو من حيث ذات الضرر بنفسه مع قطع النظر عن ضم عنوان آخر حسن اليه
يوجب حسن ارتكابه لحكمه بالحسن والقبح في اكثر العناوين فليس الا بالملاحظة التي ذكرنا وليس العنوان
المفروض بالحسن والقبح فيهما علة تامة لهما في نظر العقل بل انما هو متصف بهما فان شئت قلت انهما
يعرضان في اكثر الموارد للعناوين المقيدة لا المطلقة البسيطة كما في بعض الموارد كقبح الكذب والخيانة
والظلم والاقدام في الضرر الاخروي ومعصية المولى وحسن الايمان والطاعة للمولى فاذا حكم الشارع بتعريض
النفس في الهلكة فيكشف ذلك عن ضم عنوان حسن اليه الضرر غالب على قبحه ومن هنا ذكر في الكتاب
انه يجوز اذن الشارع في الضرر المقطوع الدنيوي فضلا عن المظنون فراجع وان كان مجرد احتمال
ذلك غير مجد في نظر العقل والا لزم تاثير المطلب النفس الامري في الامر الوجداني وهو محال حسبما
عرفت مفصلا ثم ان الحكم العقلي المذكور يكشف بقاعدة الملازمة من حيث قابلية المورد سواء
كان في مقطوع الضرر او مظنونه عن حكم شرعي مولوي يعاقب على مخالفته وان تخلف الاعتقاد
عن الواقع لما عرفت من استحالة طريقية الاعتقاد في المستقلات العقلية ومن هنا ذكر الفقهاء
في باب القصر ان سلوك طريق مظنون العطب او مقطوعه معصية يجب اتمام الصلوة معه وان انكشف
عدم الضرر وليس قولهم هذا مبنيا على حرمة التجري عندهم كما زعم واستظهره الشيخ قدس سره
لهم في اول الكتاب في فروع مسئلة العلم بل على ما ذكرنا وليس هذا الحكم في الضرر الاخروي من
حيث اختصاصه بما يكون الحكم عارضا لمتعلقه وليس مطلق الضرر الدنيوي والمفسدة الدنيوية
بما يستقل العقل فيه بالحكم بالقبح والتحريم وان كان يحكم اجمالا فيما حكم الشارع فيه بالحرمة

بملاحظة عكس قاعدة الملازمة حسبما فصل في الادلة العقلية الا ان الضرر المحكوم شرعا بالحرمة ليس مقصورا
بما يستقل العقل فيه كما لا يخفى على من له خبرة بالادلة الشرعية والفتاوى فمع هذا يمكن جعل الظن طريقا اليه
من جهة قيام دليل خاص او عام كشبه دليل الانسداد حيث انه قد يقال بجريانه في بعض الموضوعات التي تتعلق
بها احكام كثيرة ينسد فيها باب العلم غالبا كالضرر والعدالة والنسب واشباهها هذا ولا بد ان يحمل على
هذا ما ذكره الشيخ اذ طريقية الظن فيما يستقل العقل فيه غير معقول لكن هذا مختص بما اذا تعلق ابتداء
بالضرر الدنيوي وان تعلق بالحرمة من جهة كما فيما يظن كونه مضرا في الموضوعات الخارجية واما اذا
تعلق الظن ابتداء بالحرمة فان من جهة بالضرر الدنيوي كما اذا تعلق الظن بالتحريم في الشبهات الحكمية فيما
هو مورد البحث بناء على ما هو المقرر عند العدلية من تبعية الاحكام الشرعية للمصالح والمفاسد النفس
الامرية فلم يعلم هناك دليل حجية الظن حتى يجب متابعته والمفروض اذن الشارع بالرجوع الى
الاصول فيما لم يعلم هناك دليل على الواقع حتى في مورد قيام الظن اذ ليس هنا بالفرض ما يستدل
به عليه الا قاعدة وجوب دفع الضرر المظنون عقلا وقد عرفت عدم استقلاله في الفرض في الضرر
وان كان مظنونا من جهة الظن بالتحريم الشرعي الا انه مع كونه مدركا من جهة اذن الشارع
نظرا الى ارجاعه الى الاصول لا يستقل العقل فيه بنفي يجعل مطلق الظن بالضرر في الفرض
دليلا يتوقف على جعل الظن بالحرمة مطلقا حجة شرعية من جهة دليل الانسداد ونحوه فيرجع
الكلام على عدم صلاحية قاعدة وجوب الدفع لجعل الظن بالتحريم والوجوب حجة في الاحكام
الشرعية من حيث استلزامه الظن بالضرر الدنيوي الا من جهة منع استقلال العقل في ذلك
الذي يرجع الى المنع الكبروي واما من جهة ثبوت التدارك من اذن الشارع في موارد الظن
المستفاد من ادلة حرمة العمل بغير العلم وادلة الاصول فيرجع الى المنع الصغروي وان كان التلف
منظورا فيه من حيث انه بعد تسليم استقلال العقل في الحكم لم يكن هناك محل الرجوع الى عمومات

حرمة العمل بالظن وادلة الاصول فلا بد من منع استقلال العقل وان كان اذن الشارع عند
تقدير مصادفته للوقوع في الضرر فلعل هذا وجه امره بالتأمل وان كان بعيدا من سياق العبارة
اذ الظاهر منها بعد امعان النظر كما صرح به قدس سره في مجلس الدرس التامل في حكم الظن المتعلق ابتداء
بالضرر كما في الشبهة الموضوعية والظن المتعلق به ثانيا وبالعرض من جهة الظن بالحكم الالزامي
الشرعي كما في الشبهة الحكمية وان المناط هو الظن بالضرر عند العقل فلا بد اما من القول بعدم
كونه حكما في الصورتين واما من القول به فيهما فالتفصيل لا معنى له وان كان هذا ضعيفا
عند التامل فيما ذكرناه ثم ان التامل المذكور ربما يحمل على العدول الى الجواب عن القاعدة في الضرر
الدنيوي بقوله والاولى والاسلم في الجواب ان الراجع الى منع استلزام الظن بالحكم الالزامي
الظن بالمفسدة الكامنة في الفعل والضرر الدنيوي من غير احتياج الى اثبات التدارك
وان قلنا بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد على ما هو المفروض اذ لا يلزم القول بذلك
القول بوجود المفاسد في ذوات الافعال بل يكفي القول بوجود المفاسد الداعية للطلب
والباعثة عليه في الجملة ولو كان في الفعل باعتبار وجوده بعنوان الاطاعة او المعصية
ولا يلزم عليه المحال من حيث ان تحقق الاطاعة والمعصية متاخر عن الطلب المتاخر عن جهته
اعني المصلحة والمفسدة اذ المفسدة التي هي علة غائية للطلب لا بد ان يكون متقدمة عليه
من حيث التصور وان كانت متاخرة عنه من حيث الوجود كما هو الشان في مطلق العلل الغائية
وتصور المعصية لا يتوقف على وجوب طلبه في الخارج ومن هنا حكموا بان ترتب المصلحة
في العبادات يتوقف على وجودها بعنوان الاطاعة فيتحصل من ذلك ان القول
بالتبعية لا يلزم وجود المفسدة في ذات الفعل فنقول في توضيح الجواب بعد منع الملازمة
المذكورة ان الظن بالتحريم مثلا انما يكون ظنا بالمفسدة اذا كان بالمعصية ولا يكون ظنا

بهذا الاّ بعد حجية الظنّ وهو محال كما عرفته في التقرير التصرف طابق النعل بالنعل ولا يلزم من ذلك عدم حكم العقل في موارد احتمال الحكم الالزامي بحسن الاحتياط ووجوبه من جهة احتمال المصلحة او المفسدة من جهة ان تحقق الاطاعة مثلا يتوقف على ثبوت الطلب المزبور عدمه في مورد الاحتمال حيث ان المنع الذي ذكرنا ليس مبنيا الاّ على احتمال تجبير المفسدة للعصيان مع احتمال حجيتها الذاتي الفعل فلا ينافي حسن الاحتياط المبني على الاحتمال كما لا يخفى وهذا توجيه وان امكن تصحيحه في الجملة بتكلف بعيد حسبما عرفت الاّ ان الاوجه في الجواب عن التقرير الذي يروى ما ذكرنا وجهه المنع من كون الظن بالتحريم مثلا ظنا بالضرر الذي يحكم العقل بوجوب دفعه مع قطع النظر عن حكم الشارع فيما يحكم العقل بوجوب دفعه لا يظن من الظن بالتحريم وما يظن من الظن بالتحريم لا يحكم العقل بوجوب دفعه هذا اخر ما ساعدنا التوفيق عليه في شرح الحاشية وقد بقي جملة في زوايا وان الناظر الشامل فيما ذكرناه يستغني به عما لو نذكره خوفا اطاله عمره قوله قدّه وزاد الله تعالى في علو مقامه فيما لحق بالمتن وقد يستشكل بان المعارضة ح اه اقول بيان حاصل الاشكال ان مبنى الايراد وهو عدم نقوض القاعدة تبيلا بنفع به في مقابل العمومات الاجتهادية الدالّة على الحكم الغير الضرري في الشبهات الحكمية ولو كان موردها شكا في التكليف مثل قوله ثم احل لكم الطيبات مثلا على ان مفاد قاعدة وجوب الدفع اثبات الاحتياط في موارد الظن بالتكليف ولزوم الاحتياط في كل مورد فرض في حكم العقل فانما هو من جهة احتمال الضرر كما هو المفروض في المقام ايضا والعمومات الاجتهادية المرخصة رافعة لاحتمال الضرر رأسا وتحتمه التدارك لو كان في المحتمل الدنيوي منه وهذا بعينه يرجع الى منع صغرى قاعدة وجوب الدفع بملاحظة العمومات الاجتهادية كما كان هو مرجع الايراد الاول المذكور في قوله قدّه فالاولى ان يقال اه الآن رجع ايضا الى دفع الصغرى بملاحظة دليل البرائة والحال ان مبنى الايراد الثاني الاغماض عن

الايراد الاول الراجع الى منع الصغرى وتسليم تمامية القاعدة والمنع من انتاجه حجية الظن والمراد من الحكومة في قوله قدّس سرّه في تقريبه الاشكال فان نقضت الحكومة آه الورود او كثيرا ما يطلق احدهما على الاخر مسامحة والوجه في امره بالتامل المشير الى عدم تمامية الاشكال واستقامة الايراد هو ان مبنى الايراد ليس على القاعدة بمنع الصغرى حتى يرجع الى الايراد الاول فيستقيم في مطالبه الفرق بين الجوابين بل الى ان مفادها على تقدير تماميتها والاغماض عن منع صغريها قاعدة عملية ونعتقد ان الاصول العملية بعضها على بعض من حيث الاختلاف في المرتبة لا بلا ترتيب فلا المقدم على الاصل اللفظي وان كان معولا عند الشك كالاصل العملي الا ترى ان الاستصحاب وارد على البرائة العقلية وحاكم على البرائة الشرعية ولا يعارض اصلا من الاصول اللفظية وان كانت ضعيفة كاصالة الاطلاق والوجه فيه مع كون كل منهما معولا عند الشك ان الاصل اللفظي انما يعمل به عند الشك في القرينة على المراد والصارف عن الظاهر والاصل العملي ليس نظره الى الواقع وكاشفا عن مراد الشارع من اللفظ والاصل العملي كاصالة البرائة مثلا انما يعمل به عند عدم ثبوت التكليف من الشارع رأسا واقعا وظاهرا انقلاها ومفاده فاذا تصلح القاعدة على تقدير تماميتها للورود على البرائة كما هو مبنى الاغماض ولا تصلح قرينة للارادة خلاف الظاهر من اللفظ فهذا الايراد الثاني راجع الى منع صلاحية القاعدة للصارفية لا الى دفع صغريها بالعمومات الاجتهادية وان كان وجودها صالحا لذلك ايضا مع الحق الا ان مبنى الايراد ليس عليه فتامل حتى لا يختلط عليك الامر في وجه امره قدس سره بالتامل وقع في حبس وبعض تمته ميرزا ادام

الله اظلاله العالي

بسم الله الرحمن الرحيم

منع اصل ال؟

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وامّا الشك فلما لم يكن فيه كشف اصلا آه اقول من الواضحات التي لا ارتياب فيها ان الشك لا يمكن ان يعتبر طريقا ومرآتا للمشكوك لعدم تعقل الكشف فيه حسبما هو قضية فرض تساوي الاحتمالين فيه واللازم الترجيح بلا مرجح او طريقية الشيء الى امرين متناقضين ووجه اللزوم كبطلان التالي مما لا يحتاج الى البيان وان توهم بعض من عاصرناه خلاف ذلك فذهب الى كون الشك في موارد الاصول طريقا وهو كما ترى وهكذا الكلام في الوهم بل الامر فيه اوضح كما لا يخفى فلو ورد من جانب الشرع في مورد الشك حكم او حكم العقل فيه بحكم كوجوب الاحتياط او البرائة او غيرهما وهكذا في الوهم فلا بد من ان يكون الشك والوهم موضوعا اما بلا واسطة او بواسطة ما هو المناط والموضوع الاولى الموجود فيه مثلا حكم العقل بلزوم الاحتياط في صورة الشك في وجوب شيء او حرمته او احتمالهما موهوما في صورة العلم الاجمالي بالتكليف او فيما لم يكن علم بالتكليف ايضا بناء على القول بلزوم الاحتياط بالنظر الى حكم العقل فيه ليس من جهة كون الشك والوهم طريقا في نظره الى المشكوك والموهوم بل من جهة وجود احتمال الضرر معهما وصدقه معهما اللازم الدفع بحكم العقل المستقل وهذا بخلاف الظن فانه لمكان الكشف والمرآتية فيه يمكن ان يعتبر طريقا الى متعلقه لكن الحكم بالوقوع لا يمكن الا بقيام الدليل عليه والا لزم خروج الممكن عما عليه بلا سبب فالظن يشارك العلم في الكشف عن الواقع وان فارقه في كيفية الطريقية واما الشك فلا شركة له معهما معه من هذه الحيثية نعم هما مشاركان في الموضوعية وكون الموضوعية في الشك دائمي وفي الظن اتفاقي ثم ان ما ذكرنا من كون الظن طريقا فانما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي واما

بالنسبة الى الحكم الظاهري فهو مثل الشك لا يكون الا موضوعا هذا وستعرف القول فيه زيادة على هذا عن قريب ان شاء الله قوله كان حكما ظاهريا لكونه مقابلا آه اقول توضيح المرام من الحكم الظاهري والواقعي وصدق الاول على الحكم المجعول في موضوع الشك يحتاج الى بسط في الكلام فنقول اما الحكم الواقعي فهو الحكم المجعول من جانب الشارع للموضوعات الواقعية مع قطع النظر عن تعلق العلم والشك بها سواء كان حكما اختياريا او اضطراريا او غيرهما من الاحكام المختلفة باختلاف احوال المكلفين واصنافهم كالحضر والسفر الى غير ذلك فهذا الحكم ما لم يتعلق العلم به يسمى حكما شانيا ومعلقا وبعد تعلق العلم به تفصيلا او اجمالا يسمى فعليا ومنجزا فالحكم الشاني والفعلي ليسا حكمين مختلفين متباينين بالذات بل الشانية والفعلية من الاوصاف الطارية للحكم الواقعي باعتبار حكم العقل بصحة المؤاخذة على مخالفته وعدم صحتها واما الحكم الظاهري فهو الحكم المجعول للموضوعات لا من حيث هي بل من حيث جهل المكلف بما جعل لها في الواقع وبعبارة اخرى الحكم المجعول للموضوع المشكوك الحكم بالمعنى الاعم فمفاد الامارات والاصول كلها احكام ظاهرية بملاحظة الدليل الدال على اعتبارها هذا وقد كنا في سابق الزمان نثبت اطلاقين للحكم الظاهري حسبما يستفاد من بعض كلمات الاستاد العلامة ايضا احدهما الحكم المجعول للمشكوك من حيث انه مشكوك وهو مختص بالاصول ثانيهما الحكم المجعول للشاك سواء كان الشك قيدا له او ظرفا وهذا اعم من الاول حيث انه يشمل مفاد الاكثر والامارات حيث انها مجعولة لغير العالم بالواقع ولكن الذي يختلج بالبال في الحال هو الجري على الاطلاق الاول وتعميم الشك للظن حسبما هو معناه اللغوي حيث ان ظاهرية مفاد الآيات والادلة وصيرورته حكما ظاهريا انما هو بملاحظة دليل اعتبارها ومفاده جعل الظن قيدا للموضوع ولا يتوهم انه بناء على ما ذكره يلزم ان يكون الظن موضوعا دائما كالشك لا طريقا مع انك انثبت وجود القسمين له لان موضوعيته بالنسبة الى الحكم الظاهري لا ينافي طريقيته

بالنسبة الى الحكم الواقعى وكيف كان وجه تسميته هذا الحكم بالظاهري كالقول بالواقعى مما لا يحتاج
الى البيان ثم ان هذا الحكم الظاهري كالحكم الواقعى له واقعية في حيال لا قبالة فان علم المكلف به
تفصيلا او اجمالا يصير منجزا والا فيكون معلقا شأنيا مثلا الجاهل بحجية خبر العادل يكون وجوب
العمل به في حقه مجعولا في الواقع وان لم يكن منجزا ما لم يعلم به فمجرد سلوكه الواقعى من دون
علم به لا يوجب البراءة عن الواقع في صورة المخالفة هذا ولكن الذى مال اليه الاستاد في
مجلس البحث في سالف الزمان هو عدم الواقعية للحكم الظاهري من دون العلم به وقد مضى
تفصيل القبول فيه في الجزء الاول من التعليقات فراجع اليه هذا كله في الحكم المتعلق على الموضوع
الواقعى مع قطع النظر عن العلم به او الشك فيه والحكم المتعلق على الموضوع المشكوك واما الحكم
المتعلق على الموضوع المعلوم بمعنى كون العلم جزءا للموضوع فالذى يظهر من بعض من عاصرناه
دخوله في الحكم الظاهري لا الواقعى حيث ان الحكم الواقعى حسبما عرفت من تعريفه هو الحكم المتعلق
على الموضوع الواقعى مع قطع النظر عن تعلق العلم والشك به الا ان الذى يقتضيه التحقيق
دخوله في الحكم الواقعى حيث ان الحد المذكور للحكم الواقعى بما فرضته مبنى على الغالب هذا
مضافا الى عدم صدق تعريف الحكم الظاهري بما عرفته عليه ايضا ثم ان كيفية اعتبار العلم
والشك في تعلق الحكم مختلفة حيث ان العلم لا يمكن الا ان يعتبر جزءا لموضوع الحكم او قيدا
له ولا يمكن ان يعتبر العلم بنفس الحكم شرطا فيه بان يقول الشارع يجب عليك الفعل الفلانى
ان علمت بوجوبه والا لزم الدور الظاهر حيث ان الحكم ح يتوقف على العلم به بقضية الاشتراط
والعلم ايضا يتوقف عليه لتقدم المعلوم على العلم كما لا يخفى نعم لا اشكال في جواز اعتبار العلم
بحكم الواقعى في وجود الحكم الظاهري وهذا يجرى في الشك ايضا بلا امتناع فان يقول الشارع
اذا شككت في وجوب الفعل الفلانى فافعل كذا او الواقعة المشكوكة وجوبها حكمها كذا بان يعتبر

الشك وصفا للمكلف او قيدا للموضوع ومثل الشك فيما ذكر الظن فانه يصح ان يقيد به
الحكم لكن لا بد من ان يعلم ان الحكم المشروط بالشك او الظن هو الحكم الظاهري لا الواقعى
والا لزم المحذور المذكور في الاشتراط بالقطع كما لا يخفى ولا ينافى هذا قولنا بامكان
اخذ الظن موضوعا فانه بالنسبة الى الموضوع الذى علق عليه الحكم كشرب الخمر مثلا بمعنى كونه
جزءا له ثم ان الحكم الواقعى بالمعنى المتقدم يسمى واقعيا بقول مطلق وواقعيا اوليا والحكم الظاهري
يسمى واقعيا ثانويا ايضا اما تسميته بالحكم الواقعى فلكونه حكما واقعيا للواقعة المشكوك في
حكمها لان كل حكم في موضوعه حكم واقعى له واما تسميته بالثانوى فلتأخره عن الحكم الواقعى
من حيث تأخر موضوعه عن موضوعه حيث ان الموضوع في الحكم الواقعى نفس الواقع وفي الحكم
الظاهري الواقع المشكوك ثم ان ما ذكرنا من امكان اخذ الظن والشك في موضوع
الحكم الواقعى لا ينافى ما اجمعنا عليه من بطلان القول بالتصويب بل قيام البرهان العقلي
على بطلانه حسبما ذكره جماعة لان المراد بالتصويب تبعية الحكم الواقعى للامارة وهذا
لا ينافى كونهما مأخوذين في موضوع الحكم في الجملة وهذا مما لا ستره فيه عند ذوى الافهام
المستقيمة هذا كله بالنسبة الى الحكم الواقعى واما بالنسبة الى الحكم الظاهري فالتصويب
فيه في الجملة مما لا غبار فيه اصلا كما لا يخفى فتبين مما ذكرنا كله ان الاحكام الظاهرية
لا واقعية بها بمعنى كون المكلف مأمورا ومحكوما بها في صورة انكشاف الواقع للمكلف سواء
كان على طبق الامارة او على خلافها قوله ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري
اصلا اه اقول ويسمى هذا الدليل ايضا عند جماعة ولعل فيما حكى عنه المحقق المازندراني
في شرحه على الزبدة دليلا فقاهتيا كما ان الدليل الدال على الحكم الواقعى يسمى دليلا
اجتهاديا وشاع هذا الاصطلاح في عصر الوحيد البهبهاني الى زماننا هذا حسبما حكاه

الاستاد ويعلم من الرجوع الى كلماته ايضا وحاصل الفرق بينهما ان دليل الاجتهادى هو كل دليل
كان نظره الى الواقع وحاكيا عنه بمعنى كون الشارع لاحظ في اعتباره جهة طريقيته الى الواقع
وحكايته عنه سواء كان الدليل على اعتباره العقل او النقل والدليل الفقاهتى هو كل دليل
لم يكن المناط في اعتباره والملحوظ فيه هو طريقيته الى الواقع وان كان مفيدا للظن بالواقع
بل كان الملحوظ فيه مجرد الشك في الواقع ليس الا من غير فرق فيه ايضا بين كون الدليل المثبت
له العقل او الشرع فالاستصحاب بناء على اعتباره من باب الظن وبناء العقلاء يكون
دليلا اجتهاديا وبناء على اعتباره من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بغير اليقين
مع عدم القول برجوعها الى اعتبار الاستصحاب من حيث الظن كالقول باعتباره من
باب العقل كما صدر عن بعض افاضل من تأخر يكون دليلا فقاهتيا هذا مجمل القول
في الفرق بينهما مفهوما واما وجه تسمية الاول بالدليل الاجتهادى والثانى بالفقاهتى
فيظهر من ملاحظة ما ذكروه من المناسبة في تعريف الاجتهاد بانه استفراغ الوسع في تحصيل
الظن بالحكم الشرعى وتعريف الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن الادلة بناء
على جعل المراد من الاحكام هو الاحكام الظاهرية على ما هو احد الاجوبة عن سؤال
تعريف العلم مع ان اكثر مباديه ظنية من انه لما كان الاجتهاد حسب الرتبة مقدما على
الفقه والعالم يسمى مجتهدا باعتبار استفراغ وسعه وفقيها باعتبار حصول العلم
له بالحكم الشرعى الظاهري من العلم باعتبار ظنه الحاصل له من استفراغ الوسع
في تحصيله فلذا اعرفوا الاجتهاد والفقه بما عرفوا له فالفرق بينهما اعتبارى ثم
ان كل دليل كان ناظرا الى الواقع وكان الوجه في اعتباره هو كشفه عن الواقع
ولو نوعا سموه بالدليل الاجتهادى وان كان فيه جهة الفقاهتية ايضا وكلما لم يكن

كك سموه بالدليل الفقاهتى لفرض خلوه من الكشف وعرائه عنه لمقتضى الفرض وحصول العلم
منه بالحكم الظاهري فهذا الاصطلاح مبنى على مناسبة في تعريف الاجتهاد والفقه بما عرفاه
على بعض الوجوه قوله الاقوى انه لا معارضة ولا تنافى اقول من الواضحات الغير المحتاجة الى
البيان انه لا تنافى بين الحكم الواقعى والحكم الظاهري على خلافه لتعدد الموضوع فيهما لانك
قد عرفت ان الموضوع في الحكم الواقعى نفس الواقع وفي الحكم الظاهري المشكوك فهما مختلفان
لا بمعنى كون الموضوع في الاول هو الاعم من المعلوم والمشكوك حتى يتوهم انه موجود في الاخر
فيتحد الموضوعان حيث ان العام والخاص متحدان موضوعا بل بمعنى الواقع المعرى عن
ملاحظة التعميم المذكور فيه فتم وهذا نظير ما ذكرنا في مسألة اجتماع الامر والنهى من
انه لا تنافى بين الحكم الشأنى والفعلى على خلافه وانما التنافى بين الفعليين فقد تبرو
كيف كان لا ريب في جواز وجود الحكم الظاهري مع وجود الحكم الواقعى على خلافه
نعم العلم بالحكم الواقعى لا يمكن ان يجتمع مع الحكم الظاهري حيث انه يستلزم ارتفاع موضوع
الحكم الواقعى الظاهري فلا يمكن ان يوجد معه فلا يوجد التنافى بين الدليل الدال على الحكم
الواقعى والدليل الدال على الحكم الظاهري حيث انه يشترط في تحقق التنافى بين الدليلين
ورودهما على محل واحد وعدم ارتفاع احدهما بالاخر وهذا هو المقصود بما ذكره الاستاد
من قوله فلا تنافى بين دليليهما لا بمعنى وجودهما واجتماعهما في محل واحد والا لم يكن معنى
لورود احدهما على الاخر قوله وكذلك اطلاق الحاكم على الدليل اه اقول الوجه في كون
هذا الاطلاق مبنيا على المسامحة ما عرفت من اشتراط وحدة الموضوع في العام والخاص
لانه معنى العموم والخصوص وارتفاع موضوع الاصل بوجود الدليل هذا وربما يقال
بوجود التنافى بين ما ذكره دام ظله في المقام وبين ما بنى عليه في مسألة تعارض

الا ان لازمه كون الخاص واردا على اصالة الحقيقة في العام او حاكما عليها فيتحد مع ما ذكره في المقام
ويمكن ان يذهب عنه ان ما ذكره في المقام مبني على ملاحظة موضوع العام كالعالم في قوله اكرم العلماء
وما ذكره ثمة مبني على ملاحظة اصالة الظهور في العام الكاشفة عن ارادة العموم وان كانت بنفسها
مخصصة بما اذا لم يكن خاص في مقابلها فتدبر وسيجيء في هذا مزيد بيان انشاء الله في الجزء الرابع من التعليقة
قوله وكون دليل تلك الامارة اعم من وجه اه اقول الوجه في تقديم الدليل على الاصل مع كون
النسبة بين دليليهما التي هي مناط التعارض بينهما هي العموم من وجه هو ان بعد فرض قيام الاجماع
على عدم الفرق بين افراد الدليل من حيث وجوب الاخذ به وعدمه لو حكم بدخول مادة الاجتماع
في تحت الاصل وخروجها عن تحت دليل الدليل لزم طرح ما دل على اعتبار الدليل راسا بخلاف
ما لو عكس الامر فانه هو المناط في تقديم الخاص على العام وحمله على الخاص موجود في المقام ايضا
وان لم يكن النسبة فيه حقيقة هي العموم والخصوص مطلقا فدليل الامارة وان لم يكن اخص من
دليل الاصل حقيقة الا انه اخص منه حكما وهذا هو المراد بقوله وهذا اخص من دليل البراءة
ضرورة ان قيام الاجماع لا ينقلب النسبة واقعا وكيف كان لا اشكال في الحاق امثال المقام
بالعموم والخصوص حسبما حقق تفصيل القول فيه في مسئلة تعارض الادلة فتدبر **قوله** من حيث
انه مظنون مطلقا او بهذه الامارة اه اقول الاول انما هو اذا كان الدليل على اعتبارها ما دل
على اعتبار مطلق الظن حيث انه يدل على وجوب الاتيان بكل مظنون الوجوب مثلا من غير فرق
بين اسباب الظن فالمظنون وجوبه بالشهرة انما يجب الاتيان به من حيث دخوله في مطلق الظن
الوجوب واما الثاني فانما هو اذا كان الدليل على اعتبارها دالا على اعتبارها من حيث
الخصوص بمعنى كونها ظنا خاصا **قوله** ولكن التحقيق انه دليل تلك الامارة وان لم يكن
اقول حاصل ما ذكره دام ظله من التحقيق ان الاصل الذي هو في مقابل الدليل الاجتهادي اما ان

يكون من الاصول العقلية المحضة كالبراءة والاشتغال بناء على كونهما عقليا بكون ما ورد فيهما
من الاخبار من باب تقرير حكم العقل واصالة التخيير الذي يحكم به العقل في دوران الامر بين
المحذورين بناء على القول به واما التخيير الذي ورد به الاخبار في الخبرين المتعارضين فلا
دخل له بالمقام لانه ليس من باب الاصل اصلا وانما هو ادلة اجتهادية ولهذا يحكم على
العموم والاطلاق الذي على طبق احد الخبرين على تقدير القول باعتبار الاصول اللفظية
من باب التعبد واما الاستصحاب فبناء على اعتباره من باب العقل الظني خارج عن الاصل
العقلي الذي يقصد في المقام لانه بناء على اعتباره من باب الظن يدخل في الادلة كالبراءة
بناء على القول باعتبارها من باب الظن حسبما هو قضية كلام جماعة من اصحابنا المتقدمين
واما من الشرعية المحضة كالاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب التعبد الشرعي
والاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك وكالبراءة بناء على القول بكونها من الاصول
الشرعية كما مقتضى كلام جماعة ممن يحكم من حيث العقل بالتوقف في مورد البراءة ويحكم بها فيه
من جهة الاخبار الواردة من الائمة عليهم السلام فان كان من الاصول العقلية فورود الدليل عليه مما
لا يعتريه شبهة سواء كان من الادلة الظنية او القطعية لان الموضوع في البراءة عدم البيان
وفي الاشتغال احتمال الضرر وفي التخيير التحير وعدم الترجيح لاحد الاحتمالين على الآخر
وارتفاع هذه الامور بقيام الدليل الظني المعتبر على الحكم في الواقعة مما لا ريب فيه عند احد
من اولي الافهام المستقيمة وان كان من الاصول الشرعية فلا بد من ان ينظر الى الدليل القائم على خلافه
فان كان علميا فلا شبهة في وروده عليه ايضا ضرورة ارتفاع موضوع الاصل وهو الشك بقيام
الدليل العلمي ولا يعبر بالورود الا هذا وان كان ظنيا معتبرا فلا يكون واردا على الاصل لبقاء
موضوعه وهو الشك في مورد وجوده لان المراد من الشك المأخوذ في ادلة الاصول هو الشك الاعم

الاعم من تساوي الاحتمالين ورجحان احدهما والا لارتفع موضوع الاصل بقيام الظن الغير المعتبر
على المخالف ايضا الا انه لا يكون معارضا معه ايضا لحكومة ما دل على اعتباره على دليل الاصل وحكم
بكون المراد من الشك هو الشك الذي لم يقم الدليل الذي قام على اعتباره ايضا على خلافه ولاول
فنزل الشك منزلة القطع اذ مفاد الدليل الظني منزلة القطع وهذا مما لا شبهة فيه ثم ان
ما ذكرناه من الحكومة والورود ليسا مختصين بالادلة في مقابل الاصول بل يجري بين الاصلين
كالاستصحاب في مقابل البراءة والاشتغال والتخيير فانه وارد عليها كما لا يخفى وكالاستصحابين
الذين كان الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر فان الاستصحاب في الشك السببي حاكم
عليه في الشك المسببي وبين الدليلين ايضا كالقطعي بالنسبة الى الدليل الظني فانه وارد عليه
كما لا يخفى وكالدليل الظني الاجتهادي القائم على خلاف الاستصحاب بناء على اعتباره من
باب الظن فتدبر وتمام الكلام في المقام يطلب مما نذكره في التعليقة على ما صنفه شيخنا الاستاذ
في تعارض الادلة **قوله** ثم ان انحصار موارد الاشتباه في الاصول الاربعة اه اقول الوجه في
كونه عقليا ظاهرا من حيث رجوعه الى دوران الامر بين النفي والاثبات ولا يتوهم ورود
الاشكال على ما ذكره باصالة العدم واصالة النفي وقاعدة عدم الدليل دليل العدم واصالة
الاباحة في الاشياء في مقابل اصالة الحظر فيها حسبما اختلفت فيه كلمتهم والتوهم لما اشتهر
الادلة فلانه ان قيل باعتبارها من باب الظن كما قضت به كلمة الاكثرين فلا دخل لها
بالمقام لدخولها في الامارات الكاشفة عن الحكم الواقعي سواء ادرجناها فيما ذكر
او جعلناها اصولا برأسها قد استقرت بناء العقلاء على الاتكال بها في الاحكام والموضوعات
او في خصوص الاحكام وان قلنا بعدم الدليل على اعتبارها من حيث الظن مطلقا وادرجناها
في الاستصحاب كما هو قضية التحقيق في اصالة العدم فانه وان ادعى انها اصل عقلي برأسها

الا ان التحقيق عدم الدليل على اعتبارها الا كونه من اقسام الاستصحاب او البراءة كما هو قضية
التحقيق في اصالة النفي فلا اشكال ايضا واما اصالة الاباحة في الاشياء فان جعلنا الاباحة
التي يحكم بها العقل فيها مع قطع النظر عن الشرع اباحة واقعية من حيث ان احتمال المضرة والمفسدة
فيها احتمال سوفسطائي لا يعتني به العقلاء في حكمهم ويعدون من يعتني به من اهل الجنون
كما هو قضية صريح كلام الفاضل القمي ره فيخرج عن المقام كما لا يخفى وان جعلنا الاباحة المحكومة
للعقل فيها اباحة ظاهرية حسبما هو قضية التحقيق الذي اشار اليه بعض المحققين ممن قارب
عصرنا من حيث ان عدم اعتناء العقلاء بالاحتمال لا يوجب رفعه فلا يمكن ان يكون الاباحة
واقعية فيدخل في اصالة البراءة فليست خارجة عن المحصور فيها هذا وان شئت تفصيل
القول في ذلك فراجع الى ما ذكرنا في الجزء الاول من التعليقة ثم ان الوجه في عنوانهم اصالة
الاباحة مستقلة في قبال اصل البراءة والفرق بينهما وان كان مذكورا في محله الا انه نشير
اجمالا الى ما هو الاصح مما ذكروه في وجه الفرق ومحصله يرجع الى وجوه احدها ان اصالة
الاباحة في مقابل نفي احتمال الحرمة فلا يطلق في مقابل نفي احتمال الوجوب واصالة البراءة في
مقابل نفي احتمال الوجوب وحكمه من باب الاحتياط ثانيها ان التكلم في اصالة الاباحة انما هو
من حيث خصوص حكم العقل اي الاصل الاولي المستفاد من حكم العقل فيكون التمسك للاباحة
بالنقل على هذا في غير محله وفي اصالة البراءة من حيث الدليل الوارد من جانب الشرع فقط
ثالثها ان حكم العقل في اصالة الاباحة انما هو على الاباحة الظاهرية بخلاف حكمه في اصالة
البراءة فانه على مجرد نفي العقاب من غير حكم بالاباحة وفيه انه ان اريد من الحكم بالاباحة
مجرد الترخيص فهو موجود في المقامين وان اريد منها الاباحة الخاصة فمعلوم عدم حكم
العقل بها في ذلك المقام ايضا ثم مضافا الى استلزام هذا الوجه ما ذكر امرا لا يخفى على

القطن الزكي ومما عرفت الكلام في اصالة الاباحة تعرف الكلام في اصالة الحل ايضا فانهما راجعتان الى
اصالة البراءة ايضا والفرق بينها وبين اصالة الاباحة ان اصالة الاباحة تستعمل في الشبهات الحكمية
واصالة الحل في الشبهات الموضوعية واما التوقف فان كان عن تعيين الحكم الواقعي بمقتضى الدليل
الاجتهادي والرجوع الى الاصول بحسب العمل فلا اشكال من جهته اصلا كما لا يخفى وان كان
عن تعيين الحكم مطلقا حتى عن الحكم الظاهري بناء على جواز خلو الواقعة عن احكام الظاهرية حيثما
هو قضية كلام مدام ظله فهو خارج عن المقام راسا لان الكلام في حصر الاصول المقررة لبيان
الحكم الظاهري فافهم **قوله** والثاني مورد التخيير اه اقول قد يورد عليه بانتقاضه بدوران الامر
بين الوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام الثلاثة الباقية كدوران الامر بينهما وبين الاباحة
مثلا فانه لا يمكن المكلف الاحتياط فيه لان كلا من الفعل والترك ليس الباقي لا اتفاقا على كل تقدير
وموافقا للواقع كذلك وبدوران الامر بين الوجوب والحرمة بناء على الحكم فيه بالاباحة الظاهرية حيثما
مال اليه دام ظله فيما سيجيء من كلامه فينتقض كل من مورد اصالة البراءة والتخيير بالاخر والقول
بان المقصود بيان المورد الذي لا يصلح الا ان يحكم فيه بالتخيير في مقابل ما لا يصلح له فحكم يجب غير
مجد وقد مضى شطر من الكلام في ذلك فيما علقناه على رسالة حجية الظن فراجع **قوله** والاول
اما ان يدل دليل عقلي اه اقول لا يخفى عليك ان هذا التقسيم بهذا النحو احسن مما قسمه في رسالة
حجية الظن كما هو المشهور في الالسنة ايضا من ان ما يمكن الاحتياط ان كان الشك فيه شكا في
التكليف فيكون مجرى البراءة وان كان في المكلف به فيكون مجرى الاشتغال لان حكم العقل
بالاحتياط ليس مختصا بالشك في المكلف به بل ربما يوجد في الشك في التكليف ايضا كما في الرجوع
الى البراءة قبل الفحص عن الدليل فان العقل لا يحكم بجوازه بل يحكم بوجوب الرجوع الى الاحتياط
وكما في حكمه بوجوب النظر الى المعجزة مع الشك فيه بوجوب دفع الضرر المحتمل مع ان الشك فيه

شك في التكليف وكذا الحكم بالبراءة ليس مختصا بالشك في التكليف بل يجري في الشك في المكلف به ايضا كما في الشبهة
الغير المحصورة اللهم الا ان يقال ان الكلام انما هو في مجرى البراءة لا في العمل بالبراءة فان العمل بالبراءة في مجريه
بعض الشروط كالفحص وغيره وفيه ان هذا انما يصح بالنسبة الى البراءة واما بالنسبة الى اصالة الاحتياط
فالاشكال باق بحاله فان الشك في التكليف قبل الفحص ليس من الشك في المكلف به ويمكن التفصي
عن الاشكال بالشبهة الغير المحصورة بان الرجوع الى البراءة فيه بمقتضى دليل الخارج لا من جهة تعلق الشك
فتدبر ولعلنا نتكلم بعض الكلام في ذلك في طي كلماتنا الاتية انتهى ثم ان هنا امورا لم يتعرض لها دام
ظله ينبغي التنبيه عليها قبل الخوض في المسألة الاول ان المراد بالاصل في المقام اي في قولهم اصل
البراءة او اصالة البراءة او شيء من المعاني المفروضة فهل هو بمعنى القاعدة او الدليل او الاستصحاب
او الظاهر وجوه اوجهها عند بعض من المحققين هو المعنى الاول وعدم صلاحية غيره من المعاني
حيث قال في جملة كلام له بعد ذكر معاني الاربعة ما هذا لفظه والمراد به هنا هو المعنى
الاول اعني القاعدة فالمعنى القاعدة المجوزة في البراءة او للبراءة دون الدليل لعدم ملائمة
للمقام فان البحث هنا عن مدلوله لا نفسه ودون الاستصحاب وان كان من جملة الادلة *
لاختلاف مدارك المسئلتين واقوالهم فيهما ودون الراجح اذ المراد منه المظنون اذ المقطوع به
لا يسمى اصلا في عرفهم ولا خفاء في ان البراءة ان ثبت الى الواقع فقد لا يكون ظن بها وان ثبت
الى الظاهر فهي مقطوع بها انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه وقال في مقام اخر بعد ان ذكر الاستصحاب
من جملة ادلة البراءة ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ بين موردي اصل البراءة
ومورد الاستصحاب عموم من وجه لجريان الاستصحاب في غير البراءة وجريان البراءة حيث
لا يتقدم بها ائتلاف كمن علم بوقوع جنابة وغسل وشك في المتاخر فان قضية
اصل البراءة هنا عدم تحريم دخول المسجدين واللبث في المساجد وقراءة العزائم عليه مع انه

لا مجرى للاستصحاب فيها انتهى وقال بعض الافاضل وقد يختلف اصل البراءة عن الاستصحاب وذكر موضع التخلف
في مسألة القضاء فان مقتضى البراءة عدم وجوبه ومقتضى الاستصحاب التكليف الثابت اولا وجوبه انتهى والظاهر
عن الفاضل القمي ره في القوانين جواز ارادة غير المعنى الاول ايضا هذا والحق عدم صلاحية غير المعنى الاول
عند التحقيق وان كان صالحا بالنظر الى ما وقع من جماعة من اعتبار اصل البراءة من باب الظن او ادراجها
تحت قسم الاستصحاب لانك قد عرفت ان البراءة مع الاستصحاب لا يجتمعان الا موردا بل الحق الاقوى
لا يجتمعان بحسب المورد ايضا كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله لكن لو بني على الغمض عن التحقيق الذي تفردنا به
في بيان عدم اجتماع الموردين لم ينفكا عن الاخر موردا اصلا واما مثل به لمورد التخلف فيظهر فساده
بادنى تامل فلا يحتاج الى التطويل الثاني ان قاعدتنا هذه هل من القواعد الاصولية او الفقهية
وجهان اوجههما عند الاستاد العلامة الاول سواء كان الدليل على ثبوتها حكم العقل القطعي
بقبح المؤاخذة من غير بيان او الاخبار الواردة في الباب لصدق تعريف الاصول بانه العلم بالقواعد
الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية عليها ولهذا لا حظ فيها المقلد وهذا ايضا دليل مستقل على
كونها من المسائل الاصولية فانها انما مهدت للاستنباط لم يكن حظ لغير المجتهد فيها وتوجه عنوان
المسألة في علم الاصول وذكرها في عداد الادلة العقلية هذا ولكن سنذكره دام ظله لا يخلو عن الاشكال
ستقف على تفصيل القول فيه انشاء الله في مسألة الاستصحاب نعم لا اشكال في كونها من المسائل الاصولية على
بعض الوجوه على القول بكونها من العقلية الظنية كالاستصحاب كما عليه جماعة من المتقدمين
الثالث انه قد يشكل في جعل البراءة والاشتغال العقليين من الادلة العقلية او الاحكام الظاهرية
الثابتة للشاك بحكم العقل لان الذي يحكم به العقل في باب البراءة هو مجرد قبح العقاب من غير بيان
ومعلوم ان هذا لا دخل له بالحكم الشرعي وحكمه بوجوب الوجوب ظاهر على تقدير تسليمه ليس حكما
بالحكم الشرعي ضرورة ان الحكم الشرعي هو الوجوب الاعم منه والا لزم جعل الاحكام عشرة

ووجه اللزوم كوجه بطلان التالي ظاهر من ان يحتاج الى البيان والترخيص المطلق اللازم لنفي الوجوب
ليس ايضا من الاحكام الشرعية نعم هو جنس لما عدا الحرام من الاحكام الاربعة فان قلت فانا نفرض الكلام
فيما دار الامر بين الوجوب والاباحة فنفي الوجوب يثبت الاباحة وهو من الاحكام الشرعية وهكذا في
دوران الامر بين الوجوب والاستحباب الى غير ذلك قلت اولا ان من المقرر في محله ان نفي احد الضد
بالاصل لا يوجب ثبوت ضد الاخر الا على القول باعتبار الاصول المثبتة وهي في غاية الظهور من
الفساد ومن المعلوم ان الاحكام الخمسة كلها متضادة لا يمكن من نفي احدها اثبات الاخر وثانيا
ان الحكم المشكوك على تقدير تسليم ثبوته من نفي الوجوب لم يجيء من قبله بحيث يكون مستندا
الى البراءة واما الاشتغال فلان الذي يحكم العقل فيه هو وجوب التحرز من جهة احتمال الضرر
ومن المعلوم ان حكم العقل بوجوب التحرز عن موارد احتمال الضرر بل مطلقا بل قطعه حكم ارشادي
محض ليس فيه شائبة الشرعية اصلا وغير قابل لان يرد فيه حكم شرعي قطعا بل بناء على خلو
الحكم الارشادي عن الطلب حسبما عليه جماعة يخرج عن عنوان الحكم والانشاء ايضا كما لا يخفى
والاشكان هذا ما اشد جدا ولكن يمكن التفصي عن الاشكال المزبور بعد التامل قليلا فتم *
قوله فيقع الكلام في موضعين لان الشك اقول حاصل الاقسام المتصورة في المقام ان
الشك لا يخلو اما ان يكون في التكليف بمعنى نوع الخاص به وان علم جنسه والمقصود من هذا
ادخال صورة دوران الامر فيه بين الوجوب والتحريم فان النوع فيه غير معلوم وان علم
الجنس اي في المكلف به وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون دوران الامر فيه بين الوجوب وغير
التحريم من الاحكام الاربعة [illegible] سواء كان الدوران ثنائيا
او ثلاثيا او رباعيا واما ان يكون دوران الامر فيه بين التحريم وغير الوجوب من الاحكام
الشرعية الباقية كذلك واما ان يكون دوران الامر بين الوجوب والتحريم وعلى التقادير

اما ان يكون الشك في الحكم الكلي الصادر من الشرع ويسمى بالشبهة الحكمية واما ان يكون في الحكم
الجزئي الغير المجعول له ويسمى بالشبهة الموضوعية وعلى جميع تقاديره الاول اي الشبهة الحكمية اما
ان يكون منشأ الشك عدم الدليل في المسألة على التعيين واجمال الدليل الموجود فيها والمراد بالاجمال
اعم من الاجمال الاصطلاحي فيعم ما كان في دلالته على الطلب قصور ونحوه تعارض الدليلين فيها وانحصر
فيما ذكرنا عقلي غير خفي وجهه على الفطن واما منشأ الشك في الشبهة الموضوعية فليس الا الامور الخارجية
التي لا دخل لها بالشرع كان رفع الاشتباه فيها ليس من وظيفة الشارع الا جعل طريق كلي يجعله ميزانا
لرفع الاشتباه كالبينة واليد والقرعة وغيرها الذي يرجع في الحقيقة الى بيان الحكم الظاهري الكلي
في الموضوع الكلي هذا كله بالنسبة الى الشك في التكليف واما الشك في المكلف به فيجيء الاشارة
الى اقسامه عند تكلم الاستاد العلامة دام ظله قوله وهذا مبني على اختصاص التكليف بالالزام
اقول ظاهر الفاضل في القوانين تخصيص التكليف بالالزام ولهذا خص محل الكلام بموارد وجود
احتمالهما وقال بعض المحققين ممن عاصره بعد نقل ما عرفته عنه ما هذا لفظه ولعله ناظر الى ما قيل
من ان التكليف ماخوذ من الكلفة ومعناه الالقاء في المشقة ولا يصدق على غيرهما وضعفه ظاهر
لان ذلك معنى التكليف لغة واما في الاصطلاح فهو الاعم من ذلك لان بنا اولي الوجوب والحرمة
بانواعهما قولا واحدا ومن الواضح انه لا يكون كلفة فيهما وكان المنشأ ولي في كلامهم استعمال اصل
البرائة في نفي الوجوب واصل الاباحة في نفي التحريم والكراهة والتعميم بالمقام لصلوح اللفظ له
بالمعنى الذي ذكرنا مع اشتراك الجميع في الادلة انتهى كلامه في الخلد مقامه وانت خبير بان ما
ذكره اولا من شمول لفظ التكليف لغير التكليف الالزامي من الطلبيات بحسب الاصطلاح وان
لم يكن خاليا عن الوجه الا ان ما ذكره اخيرا من تعميم ادلة البرائة لنفي غير التكليف الالزامي خال
عن الوجه قطعا يظهر وجهه لكل من راجع اليها حتى الدليل العقلي منها والحاصل ان ادلة البرائة

كلها ناظرة الى نفي العقاب او نفي الوجوب والتحريم ولا دخل لها بنفي الاستحباب والكراهة نعم لا اشكال
في عدم ترتيب احكام الاستحباب والكراهة عند الشك فيهما كما انه لا اشكال في عدم ترتب الاحكام المترتبة
على الاباحة الخاصة عند الشك فيها نعم الحكم باصل الترخيص والجواز المطلق عند دوران الامر بين
الاباحة والاستحباب والكراهة بديهي لا يحتاج الى البيان واقامة الدليل قوله ومنشأ الشك في الاول
اما عدم النص اقول لا يخفى عليك ان التخصيص بما ذكره ليس من جهة خصوصية فيه فان المعتبر هو
عدم الدليل سواء كان المراد به النص او غيره بل من جهة كون بيان الحكم به غالبا وقد يقال ان المراد
من النص في المقام فيشمل غير معناه المعهود ايضا فتأمل قوله بناء على تواتر القراءات اقول ومثله القول
بعدم تواترها مع جواز الاستدلال بها وحجيتها وقد اشار الى هذا في رسالة حجية الظن فراجع
قوله بقرينة ايقاع التكليف عليه اقول صلاحية القرينية ظاهرة حيث ان متعلق التكليف
هو فعل المكلف ومن هنا تعرف وجه اظهرية ما ذكره دام ظله مضافا الى استلزام الاول
للتقدير كما لا يخفى قوله وكيف كان فمن المعلوم آه اقول منه يظهر وجه فساد ما تمسك به بعض
الاصحاب من ادلة نفي التكليف بغير المقدور في المقام ضرورة ان مسألة البرائة والاشتغال مفروضة
فيما يمكن المكلف من الفعل والا لم يعقل القول بوجوب الاحتياط فيه من اصحابنا الاخباريين قوله
اذ لا جامع بين تعلق التكليف بنفس الفعل اقول ربما يمكن وجود الجامع بينهما بناء على التوجيه
الذي يوجه به اللفظ من نفي قول الاخباريين بالاشتغال باستلزامه التكليف بما لا يطاق
الا انه سيجيء ما في هذا التوجيه ان شاء الله قوله لان نفس المعرفة بالشيء غير مقدور آه اقول المراد
بالمعرفة في المقام هو المعرفة الغير المقدورة للمكلفين كالمعرفة بالكنه وما يقرب اليه من مراتب
المعرفة التي يعجز عن ادراكها والا فمطلق المعرفة ليست غير مقدورة ولا غير مكلف بها كما لا يخفى
قوله بناء على ان بعث الرسل كناية اقول لما كان المقصود اثبات البرائة فيما لا بيان هنا مع

حيث هو مجرد بديهي كان حكم العقل ايضا بيانا كالنقلي فاحتجنا الى التصرف في ظاهر الاية نعم لو قيل بعدم حجية حكم
العقل او عدم حسن العقاب الا بالتاكيد الذي يرجع اليه بنوع من الاعتبار وجه ما اشار اليه دام مجده
لم يكن محتاجا الى التصرف في ظاهر الاية ثم ان المقصود من بعث الرسل هو بعثه لبيان التكليف لا
فلا يقال ان مجرد بعث الرسول لا يوجب البيان وكيف كان التصرف في الاية بوجوه احدها ان يقال ان
المراد من الرسول هو الاعم من الرسول الظاهري والباطني فان العقل ايضا رسول في الباطن كما ان الشرع
عقل في الظاهر ذكره جماعة وفيه ما لا يخفى من مخالفة الظاهر بحيث يقرب الحاقه بمخالفة النص وقريب
منه ما ذكره الاستاد العلامة بقوله بناء آه الا انه ليس في مخالفة الظاهر كالاول بل ربما يقال بخروجه
عن خلاف الظاهر ثانيها ان يقال ان المراد من لفظ الرسول هو الرسول الظاهري الا ان المقصود
اعم منه ثالثها ما اشار اليه المصنف من جعل البيان عبارة عن البيان النقلي وتخصيص العموم
بغير المستقلات من جهة ما دل على اعتبار حكم العقل قوله وفيه ان ظاهرها الاخبار بوقوع
التعذيب آه اقول يمكن ان يورد على ما ذكره بان ظهور الاية في الاخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد
البعث المحقق بثواب الدنيوي لا يمنع من التمسك بالاية فان من الظاهر المعلوم ان المقصود من
الاية واشباهها ليس هو مجرد الاخبار عن كون عذابهم بعد بعث الرسل بل هو اخبار عنه مبنيا
على حكمته وجهة الجارية في الامم السابقة التي لا ينفك عما ذكر في القرون اللاحقة بالنظر الى
الحكمة فتدبر قوله ثم انه ربما يورد التناقض اقول المورد الفاضل في القوانين اورده على
صاحب الوافية حيث قال بعد نقل الحديث في مسألة اصل البرائة والعجب من بعض الاعاظم
حيث جمع كلا الامرين الاستدلال بالاية لاصل البرائة ودفع الاشكال الوارد على الاية بالادلة
العقلية الالزامية بجواز العفو عن الله تعالى انتهى كلامه رفع مقامه توضيحا لا يراد ما ذكره دام ظله والجواب
عنه ما اشار بعض الاجلة من ان جهة التكلم في التكليف مختلفة والخصم تعرض في مسئلتنا هذه

عدم وجوب الاحتياط على تقدير العفو وانما يكون بزعمه في ثبوت العفو وانه لم يدل دليل عليه بل مقتضى
الادلة ثبوت الاستحقاق على تقدير الوقوع في الحرام بارتكاب المشتبه قوله كما في الظهار حيث قيل انه
محرم معفو عنه آه اقول قد مضى اشكال على اصل جواز العفو الحتمي والاخبار من الحكيم من كون الوعد
والوعيد لطفا منه فيجيء عليه بحكم العقل في الجزء الاول من التعليقة فراجع اليه قوله نعم لو فرض هناك
اجمال آه اقول المقصود بالاجماع في المقام لا ينبغي ان يكون هو معناه المصطلح حيث ان المسألة ليست
جهة شرعية كما لا يخفى بل ينبغي ان يكون المقصود منه هو الاتفاق من الفريقين والمتشرعين في
المسألة فتدبر قوله والانصاف ان الاية اقول الوجه في عدم دلالة الاية على المطلب في المقام
هو ما ذكره في الرسالة من كونها مسوقة لبيان الاخبار عن العذاب الواقع في الامم السابقة
انما هو بعد بعث الرسل اليهم وهدايتهم الى ما هو الحق ولكن قد عرفت التامل فيه قوله اللهم الا
بالفحوى اقول يمكن ان يكون الوجه فيه انه اذا لم يخذلهم ولم يفضحهم ولم يعذبهم في الدنيا
بغير المعاينة فعدم تعذيبهم بالتعذيبات الاخروية التي اشد واعظم بمراتب من التعذيبات الدنيوية
من دون بيان بطريق اولى قوله وفي دلالتهما تامل ظاهر اقول الوجه فيه انه يجري في الاية
جميع ما عرفته في الايتين السابقتين عليها لانها ايضا ورحمت بسابقتها كما لا يخفى قوله ويرد على
الكل اقول ما ذكره في الغاية الثانية الا انه سيجيء ان الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط
كلها على تقدير تمامية دلالتها مورودة بالنسبة الى ما دل على البرائة عقلا ونقلا من جهة ان
مفادها وجوب الاحتياط من جهة احتمال التهلكة والعقاب نظير حكم العقل بوجوب دفع الضرر
المحتمل الذي عده من ادلة الاحتياط فلا ينفع هذه الاخبار كالقاعدة العقلية الا فيما لم يكن هناك
رافع لاحتمال الهلكة والمضرة كما في صورة العلم الاجمالي وفي الشبهة البدوية مع عدم الفحص عن
الدليل الى غير ذلك هذا اللهم الا ان يقال ان هذا ايضا يرجع الى المنع عن دلالة الاخبار على حجر

الاخبار بحيث يشمل المقام قوله ومعنى رفعها كرفع الخطاء والنسيان اقول قد يتوهم في المقام اشكال على ما
ذكره دام ظله بانه لا داعي لنسبة الرفع فيما لا يعلمون الى غير الحكم المجهول من المؤاخذة او غيرها لان رفع
نفس الحكم ممكن فلا موجب للتصرف في الظاهر وهذا بخلاف اخواته فان نسبة الرفع اليها غير ممكنة لاستلزامها
الكذب على الحكيم ضرورة ان النسيان والخطاء وما شابههما واقع في هذه الامة كما في الامم السابقة ومجرد
ارتكاب خلاف الظاهر في بعض فقرات الرواية لا يوجب صارفا عن الظهور الناشي عن اللفظ في بعض
لعدم مساعدة ظهور السياق صارفا للظهور الناشي عن اللفظ كما حقق في محله ولكنك خبير بان هذا
الاشكال في غير محله لانه ان اريد من صلاحية نسبة الرفع الى الحكم المجهول صلاحيتها بالنسبة الى
الحكم الواقعي الثاني ففيه انه فاسد قطعا لاستلزامه مضافا الى التصويب الدور الذي قد عرفت
الاشارة اليه في مطاوي كلماتنا السابقة في بيان الحكم واطلاقاته واحكامه وان اريد منه صلاحيتها
ما هي الصلاحية بالنسبة الى الحكم المنجز والفعلي فقد عرفت ان الحكم المنجز ليس حكما آخر وانشاء مغايرا
لانشاء حكم الواقعي بل هو عين الحكم الواقعي الا ان تسميته بالمنجز انما هو بعد صلاحيته المؤاخذة
على مخالفته بحكم العقل فيرجع بالاخرة الى الاحتياج الى تقدير المؤاخذة او غيرها فيما لا يعلمون
ايضا فتدبر قوله ويمكن ان يورد عليه بان الظاهر الخ اقول حاصل الكلام على الرواية انه بعد ما
ثبت احتياج الى تقدير شيء في الرواية لعدم صحة نسبة الرفع الى نفس المذكورات فالمقدر احد
امور ثلثة لا غير لظهور فساد غيرها من الاحتمالات احدها ان يقدر المؤاخذة على نفس المذكورات
في الكل ثانيها ان يقدر جميع الآثار في الكل ثالثها ان يقدر في كل ما هو المناسب له من الاثر
وان اتفق كون الاثر المناسب في البعض هو المؤاخذة ومما لا شك فيه انه اذا تعذر الحمل
على الحقيقة وتعددت المجازات فلا بد من ان يحمل اللفظ على ما هو الاقرب الى المعنى الحقيقي
عرفا اذ لا عبرة بالاقربية الاعتبارية فح نقول ان الظاهر كون المقدر هو الاول لانه

اقرب من غيره عرفا اما من الثاني فظاهر لانه وان كان اقرب الى المعنى الحقيقي بحسب الاعتبار حيث ان
الوجود الذي لا يترتب عليه اثر اصلا اقرب الى العدم من الوجود المترتب عليه الاثر الا ان الاقرب عرفا كما
لا يخفى هو الاول واما من الثالث فلانه وان امكن ان يقال بمساواته للاول مع قطع النظر عن ملاحظة
ظهور وحدة السياق الا ان بملاحظته يصير الاول اظهر وبعد هذا فلا يخلو اما ان يراد من الموصول
فيما لا يعلمون فعل المكلف بقرينة اخواته ضرورة كون المراد منها هو الفعل اما بالنسبة الى غير الخطاء
والنسيان فظاهر واما بالنسبة اليهما فلانه وان امكن تصوير نسبة الرفع اليهما كان يقال ان
الحكم الذي نساه المكلف بعد العلم به او اخطأ فيه فهو مرفوع موضوع عنه الا ان من المعلوم ان
هذا تكلف بارد ركيك واما ان يراد منه الحكم فان كان المراد الاول فلا يجدي نفعا في
ح للمقام ضرورة اختصاص الرواية بالشبهات الموضوعية لان عدم العلم بالفعل من حيث
انه فعل لا معنى له الا عدم العلم بكونه داخلا في عنوان المعلوم الحرمة او المعلوم الحلية اذ من
المعلوم ان عدم العلم بالفعل من حيث عدم العلم بحكمه عدم علم بالحكم لا بالفعل وان كان
المراد الثاني فلا بد من ان يكون المراد المعنى الاول اذ لا معنى للمؤاخذة على نفس الحكم
فح يستقيم الاستدلال به على المدعى على احد الوجهين الاخيرين حيث ان المؤاخذة على الفعل
الحرام انما جاءت من جهة مخالفة النهي المتعلق به فهي من آثارها فيصح ان يقال رفع الحكم الذي
لا يعلمه المكلف اي ما هو اثر له من المؤاخذة على مخالفته فالمقدر فيما لا يعلمون على كل تقدير
المؤاخذة على الفعل الا ان جهة التقدير مختلفة لكن جعل الموصول هو الحكم خلاف الظاهر من جهتين
احدهما التفكيك بين ما لا يعلمون واخواته حيث ان المراد منها الفعل حسبما عرفت ثانيهما من
حيث ان الظاهر من نسبة الرفع هو نسبة رفع المؤاخذة على نفس المذكورات لا باعتبار البقية
فتبين مما ذكرنا كله ان الرواية لا تصلح للاستدلال بها في المقام نعم هو من ادلة البرائة في الشبهة

الموضوعية

الموضوعية التي اعترف بها الخصم ايضا هذا ملخص ما افاده دام ظله وهو في غاية الجودة الا في التمسك بظهور
وحدة السياق حيث انا قد سمعنا منه غير مرة ان الظهور المستند الى مجرد السياق من الظواهر الغير اللفظية مرة قد
التي لا يصلح للاتكال عليها عنده فالحري بالتمسك بظهور السياق فلا بد من ان يكون هناك قرينة في
الكلام تدل على كون الكلام مسوقا لما هو المراد من حمله عليه هذا ولكن تمامية الاستدلال غير
موقوفة على اعتبار ظهور السياق بل يكفي فيها كون الظاهر من الرواية بالظهور اللفظي تقدير المؤاخذة
على نفس المذكورات قوله نعم يظهر من بعض الاخبار الصحيحة الخ اقول المقصود من ذكر هذا الكلام هو ان بعض ح
مقتضى نفس مؤدى الرواية بين الوجوه الثلثة مع قطع النظر عن ملاحظة قراين الخارجية وان كان هو
حمل الرواية على الوجه الاول من حيث كونه اقرب عرفا الا ان مقتضى ما ورد في بعض الروايات من
استدلال الامام عليه السلام بحديث الرفع لرفع غير المؤاخذة هو كون المراد هو الوجه الثاني الموافق للاعتبار
فهذا يصير قرينة خارجية على كون المراد هو الوجه الثاني لا يقال ان استدلال الامام عليه السلام
بالرواية على رفع خصوص بعض الآثار لا يصلح دليلا على كون المقدر جميع الآثار فيقتصر في ارتكاب
خلاف الظاهر على تقدير خصوص هذا الاثر لانا نقول مقتضى استدلال الامام بالرواية في مورد
خاص يكشف عن كون الرواية واردة في بيان الكبرى الكلية والا لخرج عن قاعدة الاستدلال وقد اشرنا
الى هذا غير مرة في طي كلماتنا في الفقه وفي الاصول هذا مضافا الى القطع بعدم خصوصية للاثر الخاص
مع ان المفروض انه ليس في المقام ما هو الاظهر من الوجوه الثلثة فبعد تعذر الحمل بالنسبة الى غير الواحد
منها فلا يتعين الحمل عليه بقضية الانحصار الموجود بالفرض فافهم قوله فلعل نفي جميع الآثار
مختص بها اقول لعل كان وجه التامل انه ان ثبت تقدير جميع الآثار في الثلثة المذكورة ثبت في
جميعها بملاحظة وحدة السياق كما اوجب الالتزام بعدم صحة الوجه الثالث اي تقدير ما هو المناسب لكل
التسعة حسبما عرفت تفصيل القول فيه هذا ولكن يمكن التفصي عن ذلك بان وحدة السياق انما

يصير دليلا على وحدة المقدر وتعينه فيما اذا دار الامر بين شيئين متساويين من جميع الجهات
الا لزوم اختلال السياق بناء على تقدير احدهما دون الآخر كما فرضه دام ظله في كلامه المتقدم
فان تقدير المؤاخذة في الجميع مع تقدير ما هو الاثر الظاهر المناسب في كل منها متساويان في القرب
العرفي وهذا بخلاف ما نحن فيه لان تقدير جميع الآثار ليس قريبا عرفا كتقدير المؤاخذة حتى يلتزم
عليه من جهة لزوم اختلال السياق غاية الامر كونه قريبا اعتبارا لكنه لا يوجب حمل اللفظ عليه
عند التعذر لما تقرر في محله من انه لا عبرة بالاقربية الاعتبارية فلا يمكن ان يعارض العرفية
حتى يرجح عليه بلزوم الاختلال فالامر في المقام دائر على تقدير كون ظهور السياق من الظواهر
المعتبرة حسبما بنى عليه الاستاد العلامة في الرسائل بين رفع اليد عن احد الظاهرين واعمال
الآخر ولا يبعد ان يكون الترجيح لتقدير المؤاخذة في الثاني وان لزم منه اختلال السياق لان الظاهر
ان ظهور السياق على تقدير القول باعتباره ليس بمثابة يكافؤ غيره من الظواهر اللفظية المعتبرة
هذا مجمل ما خطر بالبال في وجه التامل وهذا الذي ذكرنا كله مبني على جعل النبوي الذي تمسك
به الامام جزء من النبوي المعروف المذكور في المقام واما اذا جعلناه غيره او احتملنا ذلك فلا
يصير قرينة على كون المقدر في النبوي المبحوث عنه في المقام هو جميع الآثار كما لا يخفى ولعل
ان يجعل الوجه في التامل على هذا الاحتمال استظهار الوحدة او كفاية ذلك وصلاحيته
للحكم بكون المقدر في النبوي هو جميع الآثار وان لم يحكم باتحادهما من حيث ان اخبار النبي ص والائمة
يكشف بعضها عن بعض ثم انه اورد بعض المحققين في بعض تحقيقاته على النبوي بعد جعل المقدر
فيما لا يعلمون المؤاخذة كما في اخواته ان رفع المؤاخذة لا يدل على عدم الوجوب والحرمة لاحتمال ان يكون
من باب العفو كما في التائب عن الذنب وغيره مضافا الى ما في ان دعوى الفعلية يكفي في قبال الخصم
المدعي لفعلية الاستحقاق وقد مضى بعض الكلام في توضيح هذا في طي الاستدلال بالآيات فراجع

قوله والقول بان الاختصاص اقول الوجه في الفساد المقالة التي صدرت عن بعض الاعلام
مضافا الى كونها منافية لمقام الامتنان والامتنان من نسبة الرفع الى كل واحد من التسعة كون المراد
الاختصاص برفع كل واحد منها لا المجموع منها فتدبر قوله وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون اقول قد
يورد عليه بان العقل مستقل بقبح العقاب من غير بيان واصل الى المكلف واعلامه بالتكليف
سواء امكن الاحتياط ام لم يمكن بل كلامهم في حكم العقل بالبرائة والاشتغال مخصوص بصورة
الامكان والا فالتكليف قبيح من باب قاعدة اخرى وهي قبح التكليف بما لا يطاق وبالجملة القبح
للعقاب في نظر العقل البيان لا مجرد امكان الاحتياط ولعل مقصوده عدم القبح في الجملة ولو مع ايجاب
الاحتياط فتامل حتى لا يختلط عليك الامر قوله وكذا التكليف الشاق الناشي اقول قد يورد عليه
بان المراد به من الشاق هو فعل ما لا يتحمل عادة لمكان العسر والحرج فيه كما هو الظاهر من العبارة
فقيل ان التكليف به غير قبيح وان لم يكن عن اختيار المكلف حسب ما عرفته في الجزء الاول من التعليقة
تبعا للاستاد العلامة من ان نفي التكليف الحرجي ما لم يصل الحد الخروج عن القدرة واختلال
النظام الكلي خطر على الحكيم نعم انما هو بالدليل الشرعي لا بالدليل العقلي ولهذا وقع التكليف
في مواضع كثيرة ولو كان الدليل على نفيه هو حكم العقل لما وقع ضرورة ان القضايا العقلية
لا تقبل التخصيص والخروج عنها وقد ذكرنا فيه ايضا شبهة من يقول بكون نفيه من باب العقل
ايضا وهي ان التكليف به يوجب الانقلاع في المعصية وعدم التقرب الكبير حيث ان الانسان بالطبع
ينفر عن التكليف فكيف بالتكاليف الشاقة التي لا يتحملها بنفسه فالتكليف الحرجي خلاف قضية
اللطف ولهذا لم يكلف النبي ص في صدر الاسلام المسلمين بجميع التكاليف بل كان يقول قولوا
لا اله الا الله تفلحوا حفظا لايمانهم من حيث انهم ان كلفهم دفعة واحدة بتكاليف كثيرة مع عدم
التزامهم بها قبل النبي ص بل كاعتيادهم لخلافها يوجب وقوعهم في معصيتها اكثر كما ذكرنا فيه

الجواب

الجواب عنها بان الداعي على اتيان المكلف للفعل الحرجي والحامل له على فعله هو المثوبة المترتبة عليه
والجزاء الموعود عليه كما ان الداعي في اصل الاقدام على الطاعة التكليف ذلك في الجملة غاية الامر انه
اذا كان الفعل ذي مشقة كثيرة كان ثواب الطاعة الامر المتعلق به اكثر ولهذا ورد ان افضل الاعمال
احمزها هذا ومن اراد الوقوف على تفصيل القول في المقام فليراجع الى ما ذكرنا فيه من ان الشاق
ما لا يقدر عليه فقيل ان التكليف به قبيح وان كان من سوء اختيار المكلف حسب ما حققنا في محله
من ان التكليف بغير المقدور مطلقا قبيح على الشارع وان لم يقبح العقاب فيما اذا حصل العجز عن
سوء اختيار المكلف فافهم هذا ولكن يمكن ان يقال ان المراد هو الثاني والمقصود العقاب على
التكليف الناشي عن سوء اختيار المكلف ولكن تعبير عبارته لا تساعد عليه منه ره اذا سبق تكليف بالفعل
قبل حصول العجز باعتباره فالعقاب عليه ليس مرتفعا في هذه الامة ايضا بالاتفاق وان اريد منه ما
اذا لم يسبق تكليف بالفعل صح فالعقاب عليه قبيح بالنسبة الى غير هذه الامة ايضا قوله واضعف
منه وهن ارادة اه اقول الوجه فيما ذكره هو انه على تقدير جميع الاثار ليس هنا اضمارات متعددة
يردد الامر بين الواحد منها والزائد حتى يدفع الزائد بالاصل بل اضمار الجميع في المقام كاضمار
الواحد انما هو باعتبار واحد فتدبر قوله وفيه انه انما يحسن الرجوع اليه اقول الوجه فيه انه
بعد البناء على عدم استلزام تقدير جميع الاثار لاضمارات متعددة يكون الحكم بعدم ارتفاع غير
المؤاخذة اخذا بالمتيقن من جهة الاصل العملي ومن المعلوم انه لا يوجب ظهورا في اللفظ قوله
فتم اقول الوجه في التامل حسب ما ذكره في محل البحث هو ان القدر الثابت عدم ايجاب تردد
المخصص بين ما يوجب كثرة الخارج وقلته وكذا تردد الوارد بين ان يكون مخصصا وعدمه كما
اذا ورد اكرم العلماء ثم ورد لا تكرم زيدا فردد بين العالم والجاهل الاجمال واما صيرورة
العموم مبينا للاجمال الموجود في المخصص او الدليل الوارد فلا فتدبر قوله واضعف من الو

المذكور اه اقول الوجه فيه ان المرفوع في الرواية كالموضوع في ساير ادلة الاصول انما هو خصوص الاثار
الشرعية القابلة للجعل واما الاثار الغير الشرعية الثابتة في موارد الخطاء والنسيان وغيرهما فليست
قابلة للرفع والوضع الشرعيين واما الايراد برفع المؤاخذة مع انها من الاثار الغير الشرعية فستعرف
الجواب عنه وكذا عدم ارتفاع بعض الاثار الشرعية كالضمان ونحوه انما هو من حيث منافاته لمقام ارتفاعه
الامتنان المسوق له الرواية حسب ما عرفت سيجيء فعدم رفعها ليس من باب التخصيص بل من باب
التخصص قوله فاعلم انه اذا بنينا على عموم الاثار اه اقول الوجه فيما ذكره دام ظله هو انه لو بني على
التعميم للزم التناقض بالنسبة الى رفع الاثار المترتبة على هذه العناوين ولزومه واضح وان شئت
قلت ان الظاهر من الرواية كون السبب في رفع الاحكام الثابتة في صورة وجود هذه الامور هو
نفسها فلو عمم بالنسبة الى ما صارت هذه الامور موضوعا وسببا لها للزم اقتضاء الشيء لنقيضه
وهو محال فتدبر وهذه بخلاف الاثار المترتبة على الواقع من حيث هو مع قطع النظر عن العمد والسهو
وغيرهما من الاحوال الطارية على المكلف فان الحكم بارتفاعها من جهة هذه الامور لا يوجب شيئا من
المحذورين كما لا يخفى على الفطن العارف قوله وليس المراد اه اقول الوجه فيما ذكره ايضا
ظاهر حيث انك قد عرفت ان الظاهر من الحديث كون الرفع مستندا الى هذه الامور فاذا فرضنا
كون حكم مترتبا في الشريعة على شيء كوصف عدم الخطاء مثلا من دليل خارج كان ارتفاعه في صورة
وجود الخطاء من جهة ارتفاع موضوعه ومن المعلوم انه لا معنى لرفع المرتفع ووضع الموضوع
فصار الحاصل ان الحكم المترتب على موضوع تارة يلاحظ فيه اتصافه بهذه العناوين وقد يلاحظ
اتصافه بعدمها وقد لا يلاحظ اتصاف شيء منهما بل يقطع النظر عن الاتصاف والذي يصلح ان يحكم
في الرواية بارتفاعها هو الاخير لا الاولين لما قد عرفت من عدم امكانه قوله ثم المراد بالرفع ما يشمل
اقول هذا الذي ذكره في المراد من الرفع وان كان خلاف الظاهر من حيث انه يشترط فيه ثبوت المرفوع ولو

بحسب الصورة الا انه لعله يستفاد منه بضميمة الاخبار وفهم اصحابنا الاخبار فتم ثم ان هذا الايراد في
ما ذكره سابقا بقوله وليس المراد ايضا اه لانه فيما اذا اخذ عدم هذه العناوين في موضوع التكليف بحيث كان
اصل مقتضيه مختصا بهذه الصورة فليس هو مما ذكره في المقام فتدبر ثم انه فيما كان لدليل الاثر المرفوع عموم
يكون الحديث حاكما عليه لا معارضا معه فهو كادلة نفي الاحكام الحرجية حيث انها ايضا حاكمة على ادلة
التكاليف وهذا الامر ظاهر لا سترة فيه ان شاء الله نعم وان وقع عن بعض الاصحاب خلاف في بعض المقامات
ولعله ما كان مختصا بحال العمد ونحوه مع وجود مقتضي ثبوت الاثر في غير تلك الحال فلا يختلج في التمسك
برفعه بالحديث قوله فان قلت على ما ذكرت يخرج اثر التكليف اه اقول لا يخفى عليك ان الظاهر من هذا
الكلام سؤالان وايرادان احدهما انك قد ذكرت ان المرفوع في الرواية خصوص الاثار الشرعية مع
ان المؤاخذة واستحقاق العقاب ليس من هذا القبيل بل من الاثار العقلية فينتقض جميع فقرات
الرواية حيث ان رفع المؤاخذة مما هو متبع بها انما الاشكال في رفع الكل في غاية الامر انه لا يمكن له لا بكون ذلك
لا يعلمون بانه غير استحقاق العقوبة فتدبر ثانيهما انك قد ذكرت ايضا ان المرفوع هو الاثر المترتب
على الشيء مع قطع النظر عن هذه العناوين واستحقاق العقوبة والمؤاخذة من الاثار العقلية المترتبة
على عنوان المعصية الغير المتحقق الا في صورة العمد والعلم وهذا غير خال عن هذا ولكن لا يخفى عليك
ان في كلام الاستاد العلامة نوع اضطراب لان الحري ان لا يخص الايراد بخصوص ما لا يعلمون ولعل
وجه ذكره بخصوصه لكونه محط الاستدلال قوله قلت قد عرفت ان المراد برفع اه اقول الحاصل
الجواب عن السؤال الاول والاشكال ليس هو ان المرفوع في الرواية ليس نفس استحقاق العقوبة اولا و
بالذات بل امر شرعي له مقتضي الثبوت في موارد هذه الامور وهو المصالح الكامنة في الافعال
يلزمه بحكم العقل رفع امر غير شرعي وهذا الامر يختلف في هذه الامور ففي الخطاء والنسيان
يكون ايجاب التحفظ وفيما استكرهوا عليه ايجاب ما لا يرفع معه الاكراه من المكره لو فرض

وقوع الفعل من المكره بالفتح قهراً دائماً لتزاحم ما يوعد به المكره بالكسر فيما كان المكره الفعل عن
اختيار المكره وفيما لا يعلمون ايجاب الاحتياط وفيما لا يطيقون ايجاب الفعل الحرجي هذا اذا
كان المراد مما لا يطيقون هو الفعل الحرجي والا فالمقدر شيء آخر وفيما اضطروا اليه ايجاب الالتزام
بتركه مما اضطروا اليه كاكل الميتة مثلاً وفي الثلاثة الباقية ايجاب دفع ما يوجب عروض هذه الاحوال
في النفس وتحصيل ملكات تقتضي ضدها ونقيضها فيندفع بهذا كلا الاشكالين اما الاول
فلان المفروض ان المرفوع اولاً وبالذات امر شرعي وهو وجوب ما عرفت من الامور وان لزمه
ثانياً وبالعرض رفع امر غير شرعي وهو استحقاق العقوبة وهذا مما لا ضير فيه وان هو الا
نظير الآثار الثابتة باخبار الاستصحاب فانه سيجيء الاشارة في محله ان شاء الله تعالى واما
الثاني فلانك قد عرفت وجود المقتضي لايجاب الامور المذكورة وهو المصالح والمفاسد
الكامنة في الافعال المقتضية للاحكام الشرعية فلم نقل بان المرفوع اولاً هو نفس استحقاق المؤاخذة
حتى يرد علينا بكونه امراً عقلياً مترتباً على العصيان التي لا يتحقق في صورة وجود هذه الامور
هذا وقد كان الاستاد العلامة في طي بعض كلامه في محل البحث يقول بكفاية الثبوت التوهمي في
صدق الرفع من غير احتياج الى اثبات وجود المقتضي فعليه يمكن ان يقال انه توهم وجود المقتضي
بوجوب الاحتياط وهو لزوم دفع الضرر المحتمل مع قطع النظر عن حكم العقل بقبح العقاب
من غير بيان موجود هذا ولكن الذي يرد عليه هو ان وجوب الاحتياط الناشي عن دفع
الضرر المحتمل مضافاً الى كونه ايضاً عقلياً لا يقبل الارتفاع الا بارتفاع موضوعه لا يقتضي
مخالفته استحقاق العقاب قطعاً لانه حكم ارشادي محض ومن هنا ترى الاشكال على
الجواب المتقدم ايضاً اذا فرض كون ايجاب الاحتياط من الشارع ايضاً ارشادياً محضاً لا يقتضي
مخالفته العقاب لا مع اقتضاء الثواب فيه فان الحكم الارشادي وان لم يصلح لترتب العقاب على

مخالفته

العقوبة قده

مخالفته الا ان العقل يجوز معه العقاب على مخالفته المجهول بحيث لولاه لم يصح العقاب عليه هذا
ولعلنا نفصل القول في هذا في طي كلماتنا الآتية ان شاء الله تعالى نعم هذا الملخص ما ينبغي ان يقال في الجواب
عن الاشكال ولكن لا يخفى عليك ان في كلام الاستاد العلامة في المقام ايضاً نوع اضطراب فانه
ان اراد من قوله فاذا فرضنا انه لا يقبح في العقل الى آخره توجيه الواقعي بحيث يشمل صورة الشك
ففيه انه قد فصل ذلك ووقع منه ولو بعد ملاحظة الحديث ايضاً حيث ان الجاهل ايضاً مكلف
بالتكاليف الواقعية في نفس الامر وان لم يتنجز عليه في حال الجهل والمرفوع في الرواية هو الرفع
الظاهري وان اراد منه توجيه الفعلي بحيث يعاقب عليه مع عدم العلم به وامره بالاحتياط
حيث ان المقصود حصل بوجوب الاحتياط من مقتضيات التوجيه على هذا النحو ففيه انه لا
اشكال في قبح هذا عند العقل لا دلالة نفي المؤاخذة من دون بيان بالفرض وعنه يظهر اشكال
على قوله ووجه التكليف لانه ان اراد منه التوجيه بحسب الواقع بمعنى خص الحكم في الواقع بالعالم
ففيه انه لا لم يقع في الشرع ما يكون كذلك مضافاً الى استلزامه الدور في الجملة وان اراد منه التوجيه
بحسب الفعلية والتنجز وان كان خلاف الظاهر ففيه انه لو كان المراد من التخصيص التخصيص
بنفس الادلة التكاليف فلم يقع في الشرع مثال عنه وان كان المراد من التخصيص التخصيص
بحديث الرفع ففيه انه لم يتوهم احد منافاة ذلك لقضية الرفع بل هو المتعين في جميع الموارد
والآثار كان مبنياً عليه ايضاً والظاهر بل المقطوع كون المراد هو المعنى الاول **قوله** وكان
في الجزء المنفي فتامل الى آخره اقول يمكن ان يكون الوجه في التامل عدم صحة جعل المرفوع الشرطية
والجزئية ايضاً لانهما انتزاعيان على ما بنى عليه الاستاد وجم غفير من المحققين لكونهما ليسا من المجعولات
القابلة للرفع والوضع بل هما من الامور الاعتبارية الانتزاعية من الاحكام التكليفية
بحكم العقل كسائر الاحكام الوضعية هذا ويمكن ان يوجه دفع الاشكال ان الطهارة وان

كانت من الامور الانتزاعية الغير القابلة للجعل والرفع الا ان منشأ انتزاعها وهو الحكم التكليفي
قابل لهما فيسند الرفع اليه فالمرفوع اولاً وبالذات امر شرعي يترتب عليه امر غير شرعي وهو مما
لا ضير فيه حسبما عرفته سابقاً وهكذا الكلام بالنسبة الى سائر الشروط والاجزاء **فان قلت**
المراد بالحكم التكليفي المرفوع ان كان هو الحكم الفعلي فهو يرتفع بنفس النسيان وان كان هو الحكم
الشأني فكيف يمكن الحكم بارتفاعه بالنسيان مع انك تبنيت على عدم دلالة الرواية على ارتفاع
الحكم الواقعي **قلت** نختار كون المراد هو الحكم الواقعي واما ما ذكرنا من كون المراد هو الارتفاع
الظاهري فانما هو بالنسبة الى ما لا يعلمون حيث ان تخصيص الحكم الواقعي بالعالم به غير معقول
وبالعالم بموضوعه وان كان معقولاً الا ان بنائهم على عدمه الا بعض الاصحاب بالنسبة الى بعض
الامور واما بالنسبة الى غيره فلكن فيه محذور اصلاً الا لزوم التفكيك وهو مما لا بأس به فان
المقصود من الرفع هو الرفع الواقعي بالنسبة الى اكثر الامور المذكورة في الرواية وبالجملة الذي
حقق في محله عدم امكان تقييد الحكم الواقعي بعدم العلم لانه معنى الحكم الظاهري واما
تقييده بسائر احوال المكلف فلا ضير فيه اصلاً كما لا يخفى هذا ولكن الحق ان مجرد هذا لا يقتضي
بصحة الصلوة الخالية عن الشرط والجزء للناسين لان رفع الامر بالشرط والجزء المنسي لا
يقتضي الامر بباقي الاجزاء والشرائط بل مقتضى كونه ناسياً رفع الامر بغير المنسي عنه ايضاً لفرض
غفلته عنه فالرواية لا يمكن ان يصير دليلاً للحكم بالصحة في امثال المقام بل يحتاج الى دليل
اخر يدل على قناعة الشارع عن الواقع بالمأتي به من حيث اشتماله على المصلحة وان لم يقل الامر به
ثم ان الذي ذكرنا في وجه التامل الظاهر انه المقصود واما جعل الوجه فيه كونه اشارة الى عدم
امكان اثبات مطابقة المأتي به للمأمور به بنفي الشرطية بحديث الرفع لما قد عرفت من انه
اثبات بالرواية وانما انما هو الآثار الشرعية وان ترتب عليه غيرها من العقلية والعادية

هذا

ليس كذلك لانا قد ذكرنا ان الرفع اولاً وبالذات لا بد ان يكون من الامور الشرعية (منه)

هذا مع انك قد عرفت ان مفاد الرواية مع بنائه على تعميمها النفي للاحكام الوضعية اغماضاً
عما ذكرنا من عدم كونها مجعولة هو النفي بحسب الواقع وعليه لا مناص للافراد المذكورة الا كما لا يخفى
قوله وكل ما يرفع اثر الاكراه اقول حاصل الكلام ان الفعل الواقع عن المكلف عن اضطرار او اكراه
ان لم يوجب ضرراً على الناس او فوات نفع منهم بل كان متعلقاً بحق الله محضاً فلا اشكال في كونه
مشمولاً للحديث وكذا ان لم يوجب ضرراً عليهم بل فوات نفع منهم لعدم منافاته لقضية الامتنان
واما اذا اوجب ضرراً عليهم ففي ارتفاع العقوبة لا اشكال ايضاً واما في ارتفاع الضمان فان كان
وقوعه عن اضطرار كاكل مال الغير عند الاضطرار او الاحتياج الشديد الرافع للتكليف فلا
اشكال في ثبوت الضمان لعموم قاعدة الاتلاف مع عدم دلالة الحديث على ارتفاعه لان مقتضى
وروده في مقام الامتنان على الامة المرحومة عدم ارتفاع هذا النحو من الاثر والا لزم الترجيح بلا
مرجح وان كان وقوعه عن اكراه فلا اشكال في عدم ثبوت الضمان على المكره بالفتح حسبما هو
محل الكلام وان كان ثابتاً على المكره بالكسر لان الضرر اولاً وبالذات انما توجه على المكره عليه
بمقتضى ارادة المكره بالكسر كما لا يجوز الاضرار بالغير دفعاً عن النفس كذا لا يجب تحمل
الضرر لدفع الضرر عن الغير فتدبر **قوله** وفيه ما تقدم في الآيات اقول لا يخفى عليك
ان عد مثل هذا ايراداً على الحديث لا يخلو عن مناقشة مع انك قد عرفت وستعرف ان اخبار
البراءة واردة على ادلة اخبار الاحتياط **قوله** بناء على ان المراد بالشيء الاول اقول
ان الظاهر من الرواية هو المعنى الثاني فلا دلالة على المدعى **قوله** وفيه ان الظاهر
من الرواية ونظائرها اقول ما استظهره وان كان في محله بحسب بادي النظر الا ان مقتضى
التامل شمول الرواية للمقام لما بنى عليه الامر في بعض الروايات الاخبار المشتملة
على لفظ الجهالة **قوله** وسياتي بالي عن التخصيص فتامل اقول يمكن ان يكون وجه التامل

ان هذا التخصيص لازم على كل تقدير اذ بناء حمل الجهالة على الجهل المركب لا بد من تخصيص الجاهل المقصر
ايضا لانه يعاقب على مخالفة الواقع وان كان معتقدا الحلية لان الامتناع بالاختيار لا ينافي العقاب عقلا
ويمكن ان يحمل خبر الشامل منع اباء الروايات عن التخصيص لانه ليس فيهما يوجبه من التعليل او التاكيد
او الورود في مقام اعطاء القاعدة الى غير ذلك من الاسباب الموجبة قوله وغيرات الجهل يكون نافيا للعقاب
لا يخفى عليك ان ما ذكره في الجواب وان كان صحيحا الا ان التخصيص في الجواب حمل الجهالة في الحكم على الجهل
المركب لصريح الرواية حيث ان عدم القدرة على الاحتياط الا باجماع الامع حمل المركب واما لو حمل على البسيط
فيمكن معه الاحتياط كما لا يخفى فلا يمكن ان يكون مرادا وليس فيما ذكرنا الا التفكيك بين المراد من لفظ
الجهالة في المقامين وهو مما لا ضير فيه لانه مقتضى نص الرواية كما هو واضح واما الحمل على الموضوع
فهو خارج عن المتنازع فيه مطلقا كما لا يخفى قوله وليس الغرض من ذكر الوصف مجرد الاحتراز اه
اراد بذلك ان المقصود من توصيف الشيء بقوله فيه حلال وحرام الاشارة على مطلبين احدهما
الاحتراز عما لا يوجد القسمان فيه وان كان قابلا لهما كمعلوم الحلية والحرمة ثانيهما كون المراد
من الشيء هو القابل لتعلق الحكم به عقلا وعادة الا الاعم منه ومما لا يقبل ذلك كالاعيان التي لا
تتعلق بفعل المكلف كالسماء وصفات الباري على ما اشتهر والافعال الاضطرارية كالتنفس
الضروري فالوصف مسوق لبيان ما يحتمل ان يقع فيه الاشتباه واثره من الاشياء القابلة للاتصاف ما يقبل
بالحل والحرمة والاحتراز عن معلوم الحلية والحرمة وهذان المطلبان يستفادان من باب اللزوم
الوصف المذكور ضرورة قضية وجود الاحتمالين في الشيء كونه مما يقبل الاتصاف بالحكمين
ويمكن تطبيقهما ايضا بان الاول يحتمل كونه معروضا للحل والحرمة وكونه غيرهما علم انه حلال لا حرام فيه او
بالعكس لعدم اجتماع احتمالهما مع العلم باحدهما فاندفع بذلك ما اورده الفاضل القمي ره
في قوانينه على المستدل بان ارادة التقسيمين من الوصف يستلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى

واحد

واحد توضيح الاندفاع ان وجود الاحتمالين يستلزم عقلا امكان الاتصاف مع عدم العلم باحد
الوصفين لا ان يكون اللفظ مستعملا ثانيا في الامكان ولو جعل الفعلية فيلزم المحذور المذكور
فافهم ثم راجع الى ما ذكره ثم ان بعض المحققين حمل العبارة على معنى اخر حيث قال في جملة كلام له
يطعن فيه على الفاضل ما هذا لفظه فان محصله ان تقييد الشيء بكونه محتملا للحل والحرمة احتراز
بالنسبة الى الاعيان والافعال التي لا يمكن اتصافهما باحدهما وما ثبت انه حرام لا حلال فيه
فان اخراج هذه الثلثة بالقيد المذكور عن العنوان للاحتراز عن لحوق الحكم المذكور لها وبيانه
بالنسبة الى ما علم انه حلال لا حرام فيه فان اخراجه ليس للاحتراز عن لحوق الحكم له بل لبيان كونه
المقصود بالبيان هو مشتبه الحرمة والحلية انتهى كلامه رفع مقامه ولم يتضح لي وجهه قوله او
علم حكم كلي فوقه او تحته اقول مثال الاول لحم الغنم الجزئي المشكوك حليته وحرمته فانه لو علم انه
تحت المذكى او الميتة لعلم حكمه فاللحم الجزئي مشتبه مع علم حكم الكلي فوقه بحيث لو علم الاندراج
لارتفعت الشبهة مثال الثاني مطلق لحم الغنم فانه كلي تحته نوعان المذكى والميتة والاول حلال
والثاني حرام بحيث لو علم تحققه في ضمن احدهما لعلم حكمه من الحلية والحرمة فعلى الاول لا بد
من ان يكون المراد من الشيء هو المشتبه وان يرتكب الاستخدام في مرجع الضمير كما لا يخفى وعلى
الثاني يجعل المراد من الشيء هو مطلقه مع قطع النظر عن الاشتباه وان كان المقصود بالذات
بيان حكم الفرد المشتبه لا بمعنى ارجاع الضمير في قوله فهو لك حلال الى المشتبه المقدر حتى
يلزم الاستخدام بل بمعنى كون الغرض من الحكم بحلية الكلي المشتمل على النوعين باطلاقه حتى
تعلم الحرام منه بيان حكم الفرد المشتبه ويمكن ان يجعل المقصود هو الاعم وان استلزم الثاني
بالنسبة الى معلوم الحلية هكذا ابتنى الى بعض الاوهام لكنه فاسد ولا يخفى وجهه ومما ذكرنا
كله يظهر ايضا فساد ما اورده على المستدل الفاضل القمي ره بقوله مع انه لا معنى للاخراج

المذكورات لان المراد بقوله فهو لك حلال ان مجهوله حلال ولا يتصور الجهالة في المخرجات حتى
يحتاج الى الاخراج الى اخر ما ذكره وجه الفساد انه ان جعل المراد من الشيء هو المطلق فقد عرفت
انه لا يحتاج الى تقدير المجهول بل تقديره مما لا معنى له مع تمامية الكلام بدونه وان جعل هو
الشيء المشتبه فلا بد من ان يحترز عن المذكورات لعدم تصور الجهالة فيها لما عرفت لا الاحتراز
عن المخرجات انما حصل بقوله فيه حلال وحرام من حيث كشفه عن كون من الشيء هو المشتبه
هذا مما لا ضير فيه لان كل قيد احترازي يكشف عن كون المراد من المقيد من اول الامر هو
صاحب هذا القيد فلو بني على صحة ما ذكره لزم عدم صحة الاحترازات مطلقا كما لا يخفى و
ليس المقصود اخراجها بضميمة هو حتى يرد عليه ما ذكره هذا ولكن الذي يرد على ما ذكره
من التعميم هو لزوم ارادة المعنيين من الشيء مطلق الشيء والشيء المجهول ولا جامع بينهما
فتدبر قوله اقول الظاهر ان المراد بالشيء ليس هو خصوص المشتبه اقول تحقيق القول في المقام
يقتضي بسط الكلام فنقول بعون الله الملك العلام وولاية اهل الذكر عليهم السلام ان
الحري ان نورد كلاما لبعض من قارب عصرنا من الافاضل فيما يحتمل من الروايات من المعاني
حتى يتضح ما وقع منه ومن غيره من الخلط في اثبات دلالة الروايات على البراءة في الشبهة
الحكمية في مقابل الاخبارية قال قده بعد ذكر جملة من الروايات متقاربة المعنى ما هذا لفظه
ووجه الاستدلال انها تحتمل معان ستة الاول ان كل فعل من افعال المكلف كان من شانه ان
يكون حلالا او حراما اي يصح ان يتصف بالحل والحرمة وكل عين مما يتعلق به فعل المكلف
كذا اذا اشتبه عليك حكمه ولم تعلم انه الحل او الحرمة فهو لك حلال حتى تعلم بدليل انه حرام فيكون
فائدة القيد بيان قابلية محل الاشتباه وحتى يخرج ما لا يقبل الاشتباه كالافعال الاضطرارية
وساق الكلام الى ان قال الثاني ان كل شيء فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى

القسمين

القسمين وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال
فيكون قوله فيه حلال وحرام لبيان حصول الاشتباه ومرجعه ايضا الى الاول وعلى هذين
المعنيين يشمل ما لم يعلم حرمة نوع منه ولا جنسه اذا امكن اتصاف كل نوع منه باحد
الامرين بخلاف البواقي فانه يشترط فيها وجود النوعين الثالث ان كل شيء من فعل وعين
له نوعان نص الشارع على احدهما بالحل وعلى الاخر بالحرمة واشتبه عليك فرد منه انه من
النوعين فهو لك حلال فيكون معنى قوله فيه حلال وحرام انه منقسم اليهما مثاله اللحم له
نوعان مذكى وميتة ونعلم حلية الاول وحرمة الثاني واشتبه عليك لحم انه من المذكى
او من الميتة الرابع ان كل فعل او عين له انواع نص الشارع على احدها بالحل وعلى الاخر
بالحرمة واشتبه عليك الامر في نوع ثالث هل نص الشارع عليه بالحل او الحرمة فهو لك
حلال مثاله اللحم له انواع لحم الغنم ولحم الخنزير ولحم الحمير نعلم حلية الاول وحرمة الثاني واشتبه
الامر في الثالث الخامس ان كل شيء من فعل او عين له نوعان حلال وحرام واشتبه عليك
هل هو الامر في صنف انه مندرج تحت الاول او الثاني فهو من الاول اي حلال مثاله اللحم له نوعان
حلال وحرام واشتبه عليك الامر في لحم الحمير هل هو من النوع الاول الحلال او الحرام والفرق
بين هذا والثالث ان التنوع في هذا باعتبار الحلية والحرمة وفي الثالث باعتبار اخر وكذا
مع الرابع مضافا الى ان المعلوم في هذا ان هذا الشيء له نوعان حرام وحلال سواء علم
بعض اصناف كل منهما ام لا بخلاف الرابع فانه يعلم فيه الحلال والحرام بخصوصهما السادس
الاعم من الثلثة وهو ان كل شيء له نوعان او انواع واشتبه عليك الامر في فرد او صنف
في حليته او حرمته لاجل الاشتباه في الحكم والاندراج تحت احد النوعين او في نوع
انه هل هو ايضا نوع حلال او حرام فهو لك حلال مثاله كاللحم فيه المذكى والميتة الحلال

والحرام ونحو لحم الغنم ولحم الخنزير ولحم الحمير واشتبه عليك الامر في لحم اما الاجل انه لا يعلم انه من المذكى او الميتة
او لاجل انه لا يعلم من الحلال والحرام او لاجل انه لا يعلم انه في نفسه كيف هو ثم نقول انه لا
شك في دلالة هذه الاحاديث على اباحة ما لا نص فيه على المعنيين الاولين وكذا على الثالثة
الاخيرة كما ظهر من امثلتهما ان على المعنى الثالث دلالة عليها وعلى الاولين وان كانا خلافا للظاهر
لان الظاهر من قوله فيه حلال وحرام انه مشتمل على النوعين منقسم اليهما كما في الرابع ولكن
الثالث ايضا غير صحيح اذ لا شك ان قوله كل شيء فيه حلال وحرام عام شامل بعمومه للنوع
لمثل اللحم في الامثلة الاربعة وكذا الاشتباه المفهوم التزاما يشمل الاشتباه في جميع تلك
الصور والمعنى الثالث يوجب تخصيص كل شيء بما علم فيه خصوص النوع الحلال وخصوص
النوع الحرام ولما كانت النوعية باعتبار غير الحلية والحرمة وتقييد الاشتباه بما يكون لاجل
الاشتباه في الاندراج تحت النوع الذي عنوانه غير الحلية والحرمة مع العلم بخصوص
الحرام والحلال ولا باعث على ذلك التخصيص والتقييد الذي لم يكن في الحديث عنه عين ولا
اثر ولو جاز ذلك لما تم العمل بعام ولا بمطلق بل وكذلك الرابع والخامس وكون المورد خاصا
لا يوجب خصوص الحكم انتهى ما اردنا نقله من كلامه زاد الله في علو مقامه اقول لا يخفى عليك
ان الظاهر من هذه المعاني هو خصوص المعنى الثالث حسبما استظهره دام ظله وجميع الاحاديث
الظاهر من الرواية كما هو ظاهر لمن اعطى حق النظر فيها وجود القسمين في الشيء مع العلم
بهما تفصيلا بحيث صار سبب الاشتباه في الفرد المشتبه نفس وجود القسمين والا لزم لغوية
القيد وهو قوله فيه حلال وحرام وعدم ارتباطه بالمقيد اصلا وكون الغاية هي معرفة الحرام
المعلوم من الشيء لا مجرد معرفة الحرام بالنسبة الى نوع ولو كان الاشتباه باقيا بالنسبة الى نوع
اخر ضرورة انه بمعنى صيرورة العلم بحرمة نوع غاية للحلية في نوع اخر فتبين مما ذكرنا كله

ان غير المعنى الثالث من المعاني مخالف لظاهر الرواية لعدم انطباق ما ذكر الا عليه اما عدم
انطباقه على الاولين فظاهر اذ لا تقسيم فيهما حقيقة ولهذا اعترف المحقق المقدم بكونهما مخالفين
لظاهر الرواية خلافا للظاهر من الرواية واما التقسيم عندنا بمعنى احتمال الحرمة والحلية في
المشتبه الذي هو بمعنى الاشتباه الذي يوجد في النفس فهو افلس من التقسيم اصلا كما لا يخفى
واما عدم انطباقه على الرابع فمن وجهين احدهما كون سبب الشك والاشتباه في النوع الثالث
هو وجود القسمين في اصل الجنس ضرورة ان سبب الشك في حلية لحم الحمير وحرمته ليس
هو حلية لحم الغنم وحرمة لحم الخنزير بل لو فرض جميع انواع اللحم حلالا او حراما لكان الا
في لحم الحمير باقيا بحاله بل السبب فيه اما عدم الدليل كما في المسألة مع ذهاب كل فريق الى احد
الحكمين واما اجمال الدليل واما تعارض الادلة حسبما هي سبب الاشتباه في مطلق الاشتباه
الحكم الشرعي الكلي ثانيهما عدم صلاحية جعل الغاية فيه هو الحرام المعلوم وجوده في الشيء
والا لزم الحكم بعدم الحلية في المشتبه دائما لحصول المعرفة بالنسبة الى نوع الحرام فيه بالفرض
فالنوع المشتبه لو فرض حصول العلم بحرمته يعلم كونه حراما مستقلا لا دخل له بالنوع
المحرم الاخر كما لا يخفى ومن هنا يظهر ايضا وجه فساد ما التزم به بعض المحققين من معاصري
الاستاد العلامة شارح الوافية من انا نفرض شيئا له قسمان حلال وحرام الى اخر ما ذكره
دام ظله واما عدم انطباقه على الخامس فمن وجوه احدها عدم كون فرعي الحلال والحرام
فيه معلومين تفصيلا وقد عرفت ان الظاهر من الرواية هو ذلك ثانيها ما عرفته في
اول وجهي عدم انطباقه على الرابع اذ ربما لا يكون سبب الاشتباه في النوع هو وجود القسمين
في الجنس وان لم يعلم بهما اذ ربما يعلم مع ذلك ان النوع المشكوك فيه لو كان حراما لكان
غير الحرام بالاجمال ثالثها ما عرفته في ثاني وجهي عدم انطباقه على الرابع اذ ربما نعلم تفصيلا

بنوع حرام من الشيء مع قيام الشك في نوع اخر نعم لو فرض العلم بعدم وجود نوع من نوع
حرام في الشيء اندفع عنه هذا المحذور وسابقه هذا وربما يندفع هذان المحذوران بكونهما
مخالفين لغرض الموجه فتدبر وكيف كان ما ذكره على تقدير صحته مجرد فرض غير واقع في
الشبهة الحكمية كلية او في اكثر الموارد لان الشك فيهما ليس الا في الاندراج ومما ذكرنا يظهر
فساد ما يورده بعض المعاصرين على الاستاد العلامة من انه ربما استظهره في معنى
الرواية موجود في الشبهات الحكمية فلا وجه للقول باختصاص الرواية بالشبهة الموضوعية
بل لا بد من القول بالتعميم لاعمية ما هو الظاهر من الرواية وبعض صور الشبهة الحكمية وان
خرج من هذا المعنى الا انه يتم الكلام فيه بضميمة الاجماع المركب وعدم القول بالفصل واما
عدم انطباقه على السادس فظهر مما ذكرنا في وجه عدم الانطباق بالنسبة الى المعاني السابقة
فراجع اليه ثم ان ما ذكره هذا الموجه في اخر كلامه من مخالفة المعنى الثالث بظواهر تلك فمما
لم نعلم له معنى محصل لانك قد عرفت ان الظاهر من الرواية هو المعنى الثالث وليس هو تقييدا
وتخصيصا في الرواية بل الرواية بنفسها مقيدة ومخصصة فلخص ما ذكرنا كله ان الاظهر
اختصاص الرواية بالشبهة الموضوعية وما ذكرناه هو الوجه في الاختصاص لا ما ذكره فاضل
القمي من الوجوه الثلثة او الاربعة الغير التامة كما لا يخفى على الفطن العارف قوله
ولا يلزم بالتامل في الايراد الاول ايضا اقول وجه التامل فيه ما عرفته سابقا من ان
استفادة المعنيين منه انما هو من باب اللزوم لا من جهة استعمال اللفظ فيهما واما وجه التامل
في الايراد الثاني فهو ما اشار اليه بعض المحققين من ان اختلاف طرفي المعرفة وغيرها لا
يوجب اختلافا في المعرفة حتى يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد قوله نعم ربما
يذكر منه في طي الاستدلال اقول لا يخفى عليك ان الوجه في ذكرهم اياه مع عدم التزامهم

بوجوبه انما هو مجرد التاييد قوله فالظاهر ان كل من قال بعدم اقول ما استظهره ظاهر لان
كل من لم يعمل باخبار الاحتياط الواردة في المتعارضين لم يعمل بالاخبار المطلقة الواردة بالاحتياط
وكل من التزم بالاحتياط في تعارض الاخبار التزم به في مطلق الشبهة قوله ودعوى ان حكم العقل
بوجوب دفع الضرر المحتمل اقول لا يخفى عليك فيما ذكره دام ظله فانه ان اراد بعدم كونه بيانا ان التكليف
المجهول عدم دلالته على التكليف المجهول كالوجوب مثلا فهو حق لا شبهة فيه اصلا الا ان القول
بوجوب الاحتياط ليس مبنيا عليه وان اراد بعدم كونه بيانا ان التكليف المجهول عدم صلاحيته على
فرض تماميته لرفع قبح المؤاخذة عقلا على التكليف الواقعي الموجود في مورده فهو مما لا معنى
له ضرورة صلاحيته لذلك والا لم يجز مؤاخذة تارك شكر المنعم والنظر الى المعجزة ولم يكن لله
حجة على الناس وكذا في تارك الفحص العامل بالبراءة في الحكم الفرعي فانه يصح عقلا مؤاخذته
وان فرض عدم ورود دليل شرعي على وجوب الفحص اللهم الا ان يقال صحة المؤاخذة في هذه
الموارد ليس من جهة وجود البيان من جهة القاعدة بل من جهة تجويز العقل العقاب على
الواقع المجهول لان العقل الذي يحكم بقبح المؤاخذة على الواقع من دون بيان فانما يحكم بعد
الفحص وعدم العثور عليه فتدبر وكيف كان فالاولى في الجواب القول بعدم جريان قاعدة
وجوب الدفع في المقام من جهة عدم احراز صغراه وارتفاعها بقاعدة القبح وان سلم
كونها بيانا للتكليف المجهول فيما يجري فيه وتوهم امكان العكس مدفوع بلزوم الدور الظاهر
وتوهم ورود الدور من الطرفين مدفوع بما ذكرناه مشروحا في الجزء الاول من التعليقة وان
اردت الوقوف على تفصيل القول فيه فراجع ومجمل القول في دفع التوهم هو ان الصغرى في قاعدة
القبح ليس هو عدم بيان الواقع حتى يحتاج في اثباته الى نفي الكبرى من حيث فرض عدم
دليل سوى ذلك ليلزم الدور بل الصغرى فيها عدم العلم بالبيان فالصغرى مرجعه

وجداني والمفروض انه لا يمكن اثبات البيان بملاحظة قاعدة وجوب الدفع للزومها الدور في
الفرض لعدم احراز صغريها الا بعد ملاحظة حكم العقل بعدم ايراث نفس التكليف الواقعي لا
العقاب على مخالفته الا بكبيره لان المفروض عدم بيان سواها فيلزم ما ذكرنا من المحذور
فتلخص مما ذكرنا ان قاعدة القبح واردة على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل في المقام لارتفاع
صغريها وهو احتمال الضرر قوله فلو تمت عوقب على مخالفتها اقول قد يورد على هذا الكلام
بان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل حكم ارشادي محض لا يترتب على مخالفته العقاب
كما انه لا يترتب على موافقته الثواب حسبما هو الشأن في الاحكام الارشادية مطلقا فكيف يصح
هذا الكلام هذا ولكن قد يذب عن الايراد المذكور بان المقصود مما ذكره ليس هو الحكم بجواز
العقاب على مخالفة الحكم المذكور على فرض تماميته بقول مطلق بل على فرض تماميته في المقام و
هذا الكلام في غاية المتانة على هذا التقدير لانه مع فرض عدم صلاحيته بيانا للتكليف المشكوك
بمعنى صحة المؤاخذة على التكليف المشكوك من جهة حكم العقل المذكور حسبما هو المفروض في
كلامه لو كان هناك عقاب كان على مخالفته لا على الواقع فتم قوله وان اريد مضرة اخرى
اقول فلا فرق في ذلك بين ان يكون دنيويا او اخرويا لو فرض هنا الضرر الاخروي غير العقاب
يكون من اللوازم القهرية للفعل الحرام ثم ان ملخص ما يستفاد من كلامه من الجواب على التقدير
المذكور وجوه احدها انه على فرض تمامية القاعدة وحكم العقل بوجوب دفع الضرر
المحتمل غير الدنيوي يكون هذا مشترك الورود لان الشبهة من هذه الجهة موضوعية يجب
فيها الاحتياط باتفاق الخصم وان كانت من جهة الحكم المشتبه ثانيها انا نمنع من حكم العقل
بوجوب دفع الضرر الموهوم الدنيوي ثالثها ان الضرر الموهوم الدنيوي على تقدير تسليم
حكم العقل بوجوب دفعه انما هو الضرر الموهوم الذي لم يأذن الشارع في مورده بارتكاب الفعل

اذ كبرى وجوب دفع الضرر المحتمل هو الضرر الغير المتدارك ومع اذن الشارع يقطع بالتدارك
فيكون اذن الشارع بادلة البراءة ايضا واردا على قاعدة وجوب الدفع فانه وان لم يرفع اصل الضرر الا انه
على تقدير وجوده لفرض كونه من اللوازم القهرية للفعل الحرام الا انه يرفع عنه والحاصل ان
الضرر الموهوم ليس باولى من الضرر المظنون والمقطوع نعم اذن الشارع لا يجامع مع الضرر الاخروي
بل مع احتماله فلا بد فيه من التزام عدم الضرر مع الاذن هذا قوله مدفوع بان ان قام
دليل الى اقول لا يخفى عليك عدم اندفاع ما ذكره بما ذكره دام ظله اما اولا فلان مجرد احتمال كون
الغرض من التكليف ما ذكره يمنع من الحكم بكون التكليف بما لا طريق اليه تكليفا بما لا يطاق
واما ثانيا فلانا نمنع من اغناء ذلك الدليل عن التكليف بنفس الفعل اذ قد يترتب على الحكم
الواقعي اثر لا يترتب على الحكم الظاهري والحاصل انه لا وجه للقول باغناء ذلك الدليل عن
التكليف بنفس الفعل بل الترتب لا يعقل اغنائه عنه لانه متفرع على احتمال وجوبه
بحسب الواقع فكيف يعقل ان يكون مغنيا عنه فتدبر ومما ذكرنا كله يظهر التأمل في قوله
والحاصل ان التكليف بالمجهول الى لان عدم صحة كون الغرض من التكليف الواقعي الحمل على
الفعل ولو مع الجهل ليس من جهة قاعدة قبح التكليف بما لا يطاق بل من جهة قاعدة
قبح العقاب من غير بيان ومن المعلوم انه لا احد القاعدتين بالاخرى بل لا يجتمعان ابدا
كما لا يخفى ومما يدل على ما ذكرنا من عدم جريان القاعدة الاولى في المقام مع عدم احتياج
الى الاستدلال من حيث وضوحه اتفاق الجميع على حسن الاحتياط في الشبهة التحريمية و
غيرها مع انه لا فرق في القاعدة بين الحكم الالزامي بما لا يطاق وبين الحكم الغير الالزامي
هذا مضافا الى انه لو تم ما ذكره لدل على عدم جواز الحكم بوجوب الاحتياط في مورد
من الموارد حتى في الشك في المكلف به وهذا مما لم يذهب اليه احد من اهل العلم غير هذا البعض

حد بن غير اهل العلم غير
فخ ل

اقوى الادلة على فساد ما ذكره واما وجه الملازمة فظاهر لان العلم الاجمالي بالتكليف ليس
طريقا الى المكلف به فيلزم ما ذكره من المحذور والحاصل انه ان اراد القائل بالمقالة المذكورة
ان التكليف بالاتيان بالواقع المجهول على وجهه مع فرض الجهل تكليف بما لا يطاق فهو في غاية المتانة
ولا ينكره احد ايضا لكنه لا دخل له بالمقام لان احدا لا يلتزم به والتكليف في صورة الجهل بهذا
المعنى لان القائل به يقول بوجوب الاتيان بالفعل احتياطا وان اراد ان التكليف بالاتيان به
ولو باحتمال ان يكون واجبا حسبما هو معنى الاحتياط تكليف بما لا يطاق فواسوءتاه كيف
ولو كان ذلك تكليفا بما لا يطاق لمنع من قيام الدليل عليه لا يخرج من حقيقته ومن هنا
يظهر مفسدة اخرى فيما ذكره الاستاد العلامة في توجيه المقالة المذكورة حيث انه يمنع
عن جوازه على فرض قيام الدليل عليه من الخارج كما لا يخفى لمن راجع اليه فبالجملة كلماته
لم نتعقل لما ذكره القائل المتقدم ذكره معنى محصلا وعليك بالتأمل فيه لعلك تجده حقيقا
بالقبول حسبما ربما يلوح من كلام الاستاد العلامة دام ظله قوله ونظيره ان الاستدلال بيني
اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام وغيره مما سنذكره على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب
التعبد انما هو مع الغمض عما عرفته في طي كلماتنا السابقة وستعرفه انشاء الله من عدم جريان
الاستصحاب في مورد البراءة اصلا لعدم الشك في عدم المؤاخذة بعد فرض عدم ثبوت
البيان لاستقلال العقل بقبح العقاب من غير بيان والا فلا مورد للاستصحاب سواء قلنا
باعتباره من باب الظن او التعبد وسواء قلنا على تقدير الثاني باعتبار الاصول المثبتة او
عدمه فما ذكره من الكلام كله فانما هو مبني على ما وقع من الاصحاب من المسامحة في القول
باجتماع الاستصحاب والبراءة بحسب المورد بل بحسب المصداق كما لا يخفى لمن راجع الى
كلماتهم قوله واما لو قلنا باعتباره اقول حاصل ما ذكره دام ظله ان ما اراد المستدل

اثباته بالاستصحاب في المقام ليس من الآثار الشرعية للمستصحب لان عدم استحقاق العقاب
كاستحقاقه من الاحكام العقلية المحضة وعدمها المتحققين في صورة وجود حكم الالزام
فلا يمكن اثباته بالاستصحاب وعلى القول باعتباره من باب التعبد فان قلت انا نحكم من جهة
الاستصحاب المذكور بوجود الاذن الشرعي في صورة الشك فنحكم من جهته بانتفاء العقاب
على سبيل القطع لان اذن الشارع لا يجامع العقوبة فيه كما لا يخفى قلت اذن الشارع وان لا يجامع
العقاب الا ان الكلام في جواز اثبات الاذن المذكور بالاستصحاب بدون اثباته خرطا القتاد لان
المذكور ليس من اللوازم الشرعية للمستصحب المفروض بل من اللوازم العقلية بعد فرض علم
الاجمالي بعدم خلو الواقعة عن احد الاحكام الخمسة فاثبات الاذن بالاستصحاب كاثبات عدم
المؤاخذة بالاستصحاب فما ذكره اشبه شيء بالاكل من القفا كما لا يخفى والحاصل ان الثابت
بالاستصحاب بناء على القول به من باب التعبد لا بد ان يكون امرا شرعيا رتبه الشارع على
المستصحب لا مطلق الاثر المترتب على المستصحب ولو كان غير شرعي ولا مطلق الاثر الشرعي وان
لم يترتب على المستصحب هذا ملخص ما ذكره ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها ان المستدل
ان يجعل المستصحب نفس الاذن الشرعي الموجود سابقا ومن المعلوم المتحقق في محله انه لو
كان المستصحب امرا شرعيا يترتب عليه جميع لوازمه من الشرعية وغيرها ولو على القول
باعتبار الاستصحاب من باب التعبد اللهم الا ان يقال ان الاذن الشرعي في السابق لم يثبت
اولا وبالذات بل انما ثبت من جهة عدم ما يضاد من الاحكام فثبوته في الان اللاحق لا بد ان
يستتبع عدمه ايضا فتدبر ثانيها انه لا يحتاج الى الاذن في الحكم بعدم العقاب لان الشرط في العقاب
هو المنع لا ان الشرط في عدم العقاب هو الاذن هذا ولكن فيه ان عدم المنع الشرعي ليس
حكما شرعيا حتى يحكم من جهة ثبوته بالاصل على ترتب ما هو اثره العقلي عليه والا لكان الاحكام

السر عشرة لا حمتين ثالثها ان الاذن المقيد في المقام ليس هو الاذن الخاص الذي هو احد
الاحكام الخمسة حتى يكون من قبيل اثبات احد الضدين بنفي الاخر بل مطلق الاذن الشامل
للاحكام الاربعة هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا ايراد مطلبي لا دخل له بصحة اثبات الاذن
بالاستصحاب في المقام لانه كما لا يجوز اثبات احد الضدين من جهة نفي الاخر بالاصل كذلك لا يجوز
اثبات احد النقيضين والالتزام باحكامه من جهة نفي الاخر بالاصل لاتحاد المناط المقتضي
لعدم الجواز كما لا يخفى **قوله** فتامل اقول يمكن ان يكون الوجه فيه هو ان الموضوع وان
تغير في المقام بالنظر الى الدقة العقلية لكنه غير متغير بالنظر الى العرف والمدار في احراز الموضوع
انما هو العرف لا العقل والا لاختل جريان الاستصحاب في اكثر الموارد هذا كله بناء على كون
اعتبار الاستصحاب من باب التعبد بالاخبار واما بناء على اعتباره من باب العقل فلا يكفي
صدق العرفي قطعا اذ ليس المدار فيه على صدق النقض وعدمه حتى يتبع فهم العرف في
اطلاقهم بل المدار فيه على الظن اما شخصا او نوعا فاذا فرض عدم حصول الظن مع تغير
الموضوع فلا معنى لكفاية وحدة الموضوع بحسب صدق العرفي كما انه لو فرض حصوله على
هذا التقدير لم يتغير بتغير الموضوع قطعا ولو بحسب العرف ايضا فتدبر ولعله يحصل لك
في التامل بعض ما ذكرنا من الايرادات على ما ذكره فتم

بمقتضى الاصل الاولي فتامل وهذا الذي ذكرناه هو المقصود فيما ذكره دام ظله العالي فدفع توهم المتعسف
الخالي عن التامل من ان مقصوده مما ذكره هو انه يكفي في الاستدلال مجرد المناسبة ولو في جنس
الطلب وهذا كما ترى ليس له محصل فتبين مما ذكره دام ظله سقوط الاستدلال بالروايات لاجل القرينة
من حيث ظهور الامر في الوجوب ومن حيث الاستدلال بها على وجوب طرح الخبر الشاذ والله العالم
قوله فتامل اقول الوجه فيه ان ما ذكره من التوجيه لذكر النبوي في كلام الامام انما يتم على تقدير
كون الامام ع في مقام بيان المناسبة تقريبا للسائل ولكنه مخالف لظاهر الرواية حيث ان الظاهر
منها كون الامام ع في مقام الاستشهاد والاستدلال بالنبوي ومعه لا معنى لما ذكره لان قضية
الاستدلال تنافي تغاير المدعى مع المستدل له كما لا يخفى على اللبيب **قوله** وتخصيص الشبهة
الحكمية مع انه اخراج لاكثر الافراد آه اقول قد يورد عليه بان تخصيص الاخبار بالشبهة الحكمية
واخراج الشبهة الموضوعية عنها ليس تخصيصا واخراجا لاكثر الافراد نعم لو قيل بشمولها لجميع
اقسام الشبهة الموضوعية بقسميها الوجوبية والتحريمية كذلك لزم القول بالبراءة فيما عدا الشبهة
الحكمية التحريمية تخصيص اكثر الافراد ولكن في الشمول اشكال بل الظاهر عدمه حسبما هو ظاهر
كلامه دام ظله هذا ويمكن ان يقال ان كثرة الخارج ان لوحظ بالنسبة الى النوع لكان ما اورده
واردا لان المخرج نوع واحد كما ان الباقي ايضا نوع واحد وان لوحظ بالنسبة الى الاشخاص فلا ريب
ان الخارج اكثر من الداخل لان افراد الشبهة الموضوعية ومصاديقها الخارجية اكثر من
افراد الشبهة الحكمية كما لا يخفى ولكن في تعيين احدى الملاحظتين اشكال وتحقيق القول
في مباحث التخصيص ولقد كان الاستاد العلامة فيما سمعنا منه مبنيا على عدم الملاحظة
بالاعتبار الثاني فتدبر **قوله** ولو بني على كونه منه آه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره منافيا
على العدم لما ذكره في الجواب عن ادلة القول بالبراءة من العقل والنقل من انه لو فرض تمامية دلالة

سندا ودلالة لكانت واردة او حاكمة على ادلة البراءة والاستناد في عدم تماميتها بورود ادلة
البراءة او حكومتها عليها حسبما سمعت في الاخبار المتقدمة ايضا عين المنافات لما ذكره ولا يخفى
عليك ان عمدة ادلة الاخباريين هي اخبار التثليث وهي كما ترى فلو بني على ما ذكره فلا يبقى مورد
لما ذكره في طي الجواب عن ادلة القول بالبراءة هذا ولكن التحقيق ان يقال ان ما ذكره جواب
على تقدير ولا انه تحقيق في اصل المسئلة وحاصله انه يريد الجواب بطريق الالزام بتقريب انه مع ان الدليل
على الاباحة في الشبهة الحكمية والموضوعية واحد او متعدد قريب بحسب المفاد فلو بني مع ذلك
على حكومة دليل الاباحة في الشبهة الموضوعية على تلك الاخبار فليبن على حكومة دليل الاباحة
في الشبهة الحكمية عليها ايضا لاتحادهما اما حقيقة او حكما فليس مراد الجواب بقول مطلق حتى يرد
عليه ما ذكر فتدبر **قوله** الثاني انه صلى الله عليه وآله رتب على ارتكاب الشبهات آه اقول
توضيح ما ذكره يحتاج الى بسط الكلام فيما يحتمله الرواية فنقول قوله عليه السلام من ارتكب
الشبهات محتمل معان خمسة احدها ان يكون المقصود من الجمع المحلى باللام الاستغراق الافرادي
لكن لا بمعنى كون كل فرد مقصودا في الحكم بل اجتماعها فيصير الحاصل ان من ارتكب جميع الشبهات
فيدخل في العام المجموعي في الحقيقة ثانيها ان يكون المقصود منه الاستغراق الافرادي لكن بمعنى
كون كل فرد مقصودا في الحكم فيصير المعنى ان من ارتكب كل فرد من افراد الشبهة وقع في المحرمات
ثالثها ان يكون المقصود منه الجنس المجرد الصادق على القليل والكثير كقولهم فلان ركب
الخيل فيصير الحاصل ان من ارتكب جنس الشبهة وقع في كذا رابعها ان يكون المقصود منه جنس الجمع
خامسها ان يكون المقصود منه الاستغراق العرفي كقوله جمع الامير الصاغة وهكذا الكلام
في لفظ المحرمات فانه يحتمل فيها ايضا بحسب التصوير المعاني المتصورة في لفظ الشبهات واما قوله
وقع فيحتمل فيه ثلثة معان احدها ما هو الظاهر منه من الاتيان بفعل الحرام قطعا ثانيها انه

يقرب من الوقوع في المحرمات من حيث سببية ارتكاب الشبهات فيكون من باب مجاز المشارفة ثالثها
انه لعله يقع فيها الذي هو لازم لفرض الشبهة واما قوله وهلك فيحتمل فيه ايضا ما يحتمل في وقع
من دون زيادة ونقيصة واما قوله من حيث لا يعلم فيحتمل فيه ايضا معاني ثلثة احدها انه
هلك من حيث لا يعلم بالهلاك ثانيها انه هلك من حيث لا يعلم بسببه ثالثها انه هلك من حيث
لا يعلم بالحرام كما هو المستفاد من ذيل رواية الفضل عن ابي عبد الله ع المذكورة في الرسالة
وضرب بعض هذه المعاني مع بعض والوقوف على منتهى الضروب مما لا يحتاج الى البيان اذا
عرفت ذلك فنقول تعيين ما هو المقصود من الالفاظ الخمسة من المعاني المتقدمة ان المعنى الاول
وان كان ربما يظهر في بادي النظر في خصوص المقام لكن بعد عميق النظر يعلم انه ليس بمقصود قطعا
لما ذكره الاستاد العلامة من الوجهين مضافا الى عدم امكان تحقق ارتكاب جميع الشبهات
بحسب العادة فطلب الاجتناب عنه ولو ارشادا يكون لغوا لا يصدر من الحكيم بل تحصيلا للحاصل
لان المقصود من الرواية على هذا التقدير النهي عن ارتكاب جميع الشبهات لا يتفق عادة فهو
تحصيل للحاصل بقي الكلام بالنسبة الى ساير المعاني والظاهر منها في خصوص المقام هو الثالث
وان كان الثاني ظاهرا بمقتضى نوع الجمع المحلى باللام ومنه يعلم الكلام في لفظ المحرمات فان المقصود
منها ايضا الجنس بل لو صح ارادة ساير المعاني من الشبهات لم تصح منها كما لا يخفى وجهه الا
على تقدير ان يكون المقصود من الوقوع فيها بارتكاب الشبهات هو المعنى الثالث ولكن ستعرف
انه لا معنى لارادته واما قوله وقع فالظاهر بل المعلوم انه ليس المقصود منه الا المعنى الثاني
اذ ارتكاب جنس الشبهة لا يلزم الوقوع في الحرام تعيينا بل الذي يلزمه هو القرب اليه على ما ذكره
دام ظله ولذا لا يمنع ايضا لان ارتكاب جنس الشبهة يحصل بارتكاب فرد منه ومعلوم عدم
ملازمته مع الاشراف فتدبر واما المعنى الثالث ففيه مضافا الى انه لا علاقة مصححة لارادته

انه لا معنى لان يكون هو المقصود بالبيان فانه مما يحتاج اليه فانه معنى الشبهة فتدبر نعم لو كان
المقصود من الشبهات هو المعنى الاول ومن المحرمات هو المعنى الثالث صح ان يراد من الوقوع
هو المعنى الاول لان ارتكاب جميع الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي وغيرها استلزم الوقوع
في الحرام يقينا ولكن قد عرفت عدم صحة ارادته مضافا الى استلزامه التفكيك بين المراد من المحرمات
وهو خلاف الظاهر كما هو الظاهر ثم على تقدير صحة ارادة هذا المعنى لنا ايضا ان نمنع تمامية الاستدلال
بالرواية ولكن المنع موقوفا على كون المراد من الوقوع هو المعنى الثاني حسبما ادعاه بعض من كلام
دام ظله والوجه فيه ان الوقوع في الحرام اليقيني بارتكاب جميع الشبهات انما هو من جهة ارتكاب
الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي وانضمام الشبهة الغير المقرونة به بها من قبيل الحجر الموضوع في جنب
الانسان فلا يدل الرواية الا على وجوب الاجتناب عن الشبهات المقرونة بالعلم هذا مضافا الى
عدم تمامية الاستدلال بالرواية مع قطع النظر عن هذا لما قد عرفت ان المطلوب يحصل على هذا
التقدير بترك بعض الشبهات وغيره مقصود للمستدل كما لا يخفى ومما ذكرنا من الكلام في قوله
وقع في المحرمات تعرف الكلام في قوله وهلك من حيث لا يعلم واما هذه اللفظة فالظاهر صحة
ارادة كل من المعاني الثلثة منه وعدم التفاوت في تمامية الاستدلال وعدمه وان كان الظاهر
منها هو الثالث اذا عرفت ذلك علمت ان الاستدلال بالرواية انما يتم على تقدير ثبوت مقدمة
خارجية وهي ان اشراف النفس على الوقوع في الحرام حرام في الشريعة وحرمته ممنوعة اذ لم يقم
عليه دليل وبرهان غاية الامر ثبوت رجحانه وجعل هذه الاخبار دليلا على الوجوب قد عرفت ما
فيه من عدم صحة ارادة الانشاء الوجوبي من الانشاء المستفاد من القضية الخبرية المذكورة في
الاخبار نعم لو كان المراد من قوله هلك هو المعنى الاول ومن قوله من حيث لا يعلم هو المعنى الثاني لدلت
الرواية على ثبوت حرمة الذاتي بالنسبة الى ارتكاب المشتبه لكنه فاسد مضافا الى كونه خلاف الظاهر

من وجوه

من وجوه عديدة مما لا يلتزم به الخصم كما لا يخفى **قوله** ويجب بمقتضى قوله لعمري وفقا نهيكم عنه اه
اقول لا يخفى عليك انه ليس مفاد الاية الا امضاء ما يحكم به العقل من وجوب اطاعة المولى ولكن
شيئ لحرمة وراء ذلك كما لا يخفى فالاولى التمسك بحكم العقل وبناء العقلاء ثم ان الظاهر من
الكلام المذكور هو التمسك بالاية على وجوب تحصيل اليقين مما اشتغلت الذمة به من المحرمات
وهو في غاية الغرابة لان الاية غير ناظرة الى كيفية الانتهاء وانه لا بد ان يكون على سبيل اليقين
او يكفي فيه الاحتمال بل الحاكم فيه العقل ليس الا فالاولى التمسك به لا بها ثم ان هنا اشكالا
على ما ذكره دام ظله من تقرير الدليل العقلي وهو ان ما ذكره لا دخل له بحكم العقل اصلا لان
اصل وجوب الانتهاء عما نهى عنه الرسول انما جاء من الاية ووجوب تحصيل القطع بالفراغ عنه
انما جاء فيه بضميمة الاجماع فاين هذا من الدليل العقلي هذا ولكن يمكن الذب عنه بان المقصود
من الاتفاق الذي ذكره ليس هو الاجماع الاصطلاحي بل انما هو الاتفاق والتسليم من جهة حكم
العقل بما اتفقوا عليه ومن هنا يمكن الذب عن بعض الايرادات السابقة ايضا وكيف كان حاصل
هذا الدليل يرجع الى انه بعد العلم الاجمالي بوجود المحرمات في الشريعة بحيث بلغت حد الشبهة
المحصورة من باب الشبهة الكثير في الكثير يحكم العقل بالاجتناب عن كل ما يكون من اطراف العلم
الاجمالي من مظنون الحرمة ومشكوكها وموهومها تحصيلا للبرائة اليقينية عما اشتغلت
الذمة به بمقتضى العلم الاجمالي المنجز للخطاب بحكم العقل وبناء العقلاء وهذا بالنظر الى العلم
الاجمالي بمقتضى حكم العقل قبل الرجوع الى الادلة الشرعية واما بعد الرجوع اليها فان
حصلنا منها المقدار المتعين من المعلوم بالاجمال على سبيل اليقين فيرتفع العلم الاجمالي
ضرورة عدم امكان اجتماعهما ويرجع الشك في الزايد الى الشك البدوي وان لم يحصل ذلك
ففي كل مورد قام الدليل القطعي على الاباحة يحكم بجواز ارتكابه كما هو واضح وان لم يقم

دليل قطعي فان قام دليل ظني في مورد من الموارد على الاباحة يحكم بجواز الارتكاب ايضا في مورد
وجوده للسلامة عن العقاب المحتمل فيه بعد ثبوت اعتباره من جانب الشارع الذي هو المدرك
في حكم العقل بوجوب تحصيل القطع بالبرائة بعد ثبوت الاشتغال ويجتنب في موارد فقده
من غير فرق في ذلك بين ان ثبت من مجموع الادلة القطعية والظنية المعتبرة او من الاخيرة
وحدها مقدار المعلوم بالاجمال من الحرام اولا لان الظن في جملة من اطراف الشبهة ليس
بنفسه منافيا للعلم الاجمالي حتى يرفعه سيما اذا كان من الظنون النوعية ودليل اعتباره
انما ينزله منزلة الواقع فلو دل على تحريم شيء يجب البناء على كونه حراما وان كان في الواقع حلالا
وان دل على تحليل شيء يجب البناء على كونه حلالا وان كان في الواقع حراما فالظن المفروض
لا يوجب العلم بالبرائة عن المعلوم بالاجمال بكل من الاعتبارين نعم فيما اذا قام في مقدار
المعلوم بالاجمال على الحلية لا يستلزم الظن بالبرائة لكن لا دليل على اعتبار هذا الظن
الحاصل من ملاحظة المجموع بالبرائة مع امكان تحصيل العلم بها فتامل ومنه يظهر ضعف
منع الاستاد العلامة الظن بالبرائة بقوله عطر **فان قلت** بعد فرض قيام الدليل على اعتبار
الظن المذكور يصير كالعلم فان دليل التنزيل يجعله منزلة العلم فيرتفع العلم الاجمالي
قلت دليل اعتبار الامارة انما ينزلها منزلة العلم في الاثار المترتبة على المعلوم لا يوصف
العلم لا الاثار المترتبة على صفة العلم من حيث انه علم وان شئت قلت ان دليل اعتبار الامارة
ينزله منزلة الواقع لا العلم ثم ان افراز هذا الوجه الاخير انما هو بملاحظة فرض العلم الاجمالي
وعدمه والا فالمدرك في حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين بالبرائة انما هو حكمه بوجوب
دفع الضرر المحتمل ثم ان الاشكال الذي ذكرنا في التمسك بالكتاب يجري في دليل العقل
ايضا ولكنك قد عرفت ما فيه فتدبر فيه ثم ان ما ذكرنا من فرض عدم العلم بمقدار الحرام

المعلوم

المعلوم بالاجمال انما هو مبني على مذهب فرقة من اصحابنا الاخبارية واما على مذهب من
يرى منهم قطعية الاخبار من جميع الجهات ويدعي انفتاح باب العلم فلا يتم هذا التقرير قطعا
كما لا يخفى **قوله** والجواب اولا منع اه اقول لا يخفى عليك ان هنا جوابا اخر في غاية المتانة لم
يتعرض له الاستاد العلامة اصلا وهو النقض بالشبهات الوجوبية التي اعترفوا فيها بالبرائة
فانا كما نعلم اجمالا بوجود محرمات في الشريعة يجب بحكم العقل التخلص عنها وتحصيل اليقين
بالبرائة بالنسبة اليها كذلك نعلم اجمالا بوجود واجبات في الشريعة يجب بحكم العقل تحصيل
البرائة اليقينية عنها وهو لا يحصل الا باتيان كل ما يحتمل الوجوب فما هو جوابهم عن هذا
في الشبهات الوجوبية المعترفين بالبرائة فيها فهو بعينه جوابنا في الشبهات التحريمية المختلف
فيها بيننا وبينهم ثم ان ما ذكره دام ظله من الجوابين يمكن التامل فيهما بعد كون المراد من
المنع حسبما يفصح عنه كلامه هو المنع بالنسبة الى التكليف الفعلي لا الواقعي الذي يلزم
التصويب حسبما ربما يظهر من بعض القائلين بحجية الظن بالطريق اما الاول فلان من
المقرر في محله مضافا الى وضوحه كون العلم الاجمالي سيما اذا كان المعلوم بالاجمال مرددا
بين امور محصورة على ما هو محل الكلام منجز الخطاب بالنسبة الى الواقع من حيث هو هو
ولهذا صار الاحتياط هو الاصل بعد العلم الاجمالي في التكليف الفعلي بعد العلم بالواقع
ولو اجمالا الا انما هو به لا بغيره نعم لو لم يكن هناك علم اصلا لم يكن هناك تكليف فعلي اصلا
الا اذا قام طريق بالنسبة الى التكليف الواقعي مع عدم العلم به فانه يصير تكليفا فعليا
منحصرا في مفاده ما دام موجودا نعم فائدة نصب الطريق ولو في صورة العلم الاجمالي هو
ما ذكره دام ظله في تقريب دليل الخصم فله ان يمنع ما حصل له من ثبوت الاحكام الواقعية و
التكليف بالعمل بالطرق فلا بد من ان يتشبث بذيل جواب اخر والحاصل ان ما ذكره دام ظله

منافٍ لما بنى عليه الامر في غير مورد من كلماته من كون العلم الاجمالي منجزاً للخطابات الواقعية
بالمعلوم بالاجمال ومصححاً للعقاب على الواقع وان لم يعلم به المكلف تفصيلاً نعم ما ذكره صحيح
بناءً على ما هو قضية مذهب جماعة من كون العلم الاجمالي كالشك البدوي مقتضياً لحرمة
المخالفة القطعية لا لوجوب الموافقة القطعية الذي يرجع الى الواسطة بين رفع التكليف
واساويه بين ثبوته بالنسبة الى الواقع من حيث هو هو لكنه بمعزل عن التحقيق عنده وعند
المحققين ومع هذا فلعل ما ذكره من الجواب لا يبتني عليه فتدبر واما الثاني فلان
ما ذكره من انه اذا كان مقدار الحرام مردداً بين الاقل والاكثر وقام دليل قطعي او ظني
معتبر كالبينة التي فرضها في قطيع غنم على حرمة امور من اطراف الشبهة المحصورة احتمل
انحصار المعلوم بالاجمال فيها بان يكون مقدار الاقل لم يجب الاجتناب عن الباقي من غير
فرق بين قيام الدليل قبل العلم الاجمالي او بعده وان كان صحيحاً في الجملة الا انه ليس بصحيح
مطلقاً بحيث ينفع المقام توضيح ذلك ان الدليل القائم على الحرمة بعد العلم الاجمالي قد يقع
على تعيين المعلوم بالاجمال بحيث كان لسانه لسان التعيين فنقول ان الحرام الذي علمت هو
هذا فان كان المعلوم بالاجمال واحداً فيدل على حلية ما عدا المورد وان كان متعدداً فاقام
الدليل واحداً او متعدداً على بعضها في ضمن امور كان مفادها ايضاً الحلية بالنسبة الى
ما عداها بالنظر الى القدر الذي علم به من الحرام سواء كان معلوماً تفصيلاً او مبيناً
من باب الدوران وهذا انما لا اشكال في كون الحكم فيه البناء على جريان الاصل والرجوع
الى حكم عدم العلم الاجمالي بالنسبة الى ما لم يقم الدليل على حرمته والوجه فيه واضح ولا يرد
عليه ايضاً ما ذكره الخصم في توجيه دليله لان المفروض ان مفاد الامارة في المقام هو التعيين التعيين قد
والحصر واذا فرضنا قيام الدليل القطعي على اعتبارها وتضييقها ونزلها منزلة الواقع

فلابد

فلابد من ان يفرض مفادها كالواقع فليس الاثر المترتب عليها الا التعيين وهذا امر التعيين قد
ظاهر لا غبار فيه اصلاً وقد تقوم على حرمة بعض اطراف الشبهة واقعاً من غير ان يكون لسانها
لسان التعيين بحيث احتمل ان يكون ما قام على حرمته غير المحرمات المعلومة وفي هذا الاشكال
في وجوب الاجتناب عن باقي الاطراف لبقائها في حكم العلم الاجمالي وعدم المخرج لها عنه لان
المفروض ان مفاد الدليل ليس التعيين فهو نظير ما لو علم بوقوع نجاسة في واحد من
الانائين على اليقين في الشبهة المحصورة بعد العلم الاجمالي فانه يجب الاجتناب عن الاناء التعيين
الآخر حسبما صرح به في مجلس البحث في باب الشبهة المحصورة بل في المقام ايضاً صرح بكون
مراده عما ذكره من عدم الفرق بين السبق واللحوق انما هو في القسم الاول دون القسم الثاني
والوجه فيه ان بناء الاستاد العلامة دام ظله على انه اذا صار شيء محكوماً بالاجتناب
من جهة دخوله في اطراف العلم الاجمالي فليس المخرج له عن حكمه الا العلم بحليته او وجود المعلوم
بالاجمال في ضمن غيره او قيام الدليل على حليته اما بالمطابقة او بالالتزام والاخير فهو
باقٍ على حكم العلم الاجمالي ولهذا فصل فيما اذا اضطر المكلف الى بعض اطراف الشبهة معيناً
في مسألة الشبهة المحصورة بين ما اذا كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي او بعده ولكن
الوجه فيه الا ما ذكرنا الآن في الصورتين الاوليين يمنع الاضطرار من تنجز التكليف بالنسبة
الى الواقع حتى يحكم بوجوب الاجتناب عن الغير المضطر اليه مقدمة للعلم بالامتثال وفي
الصورة الاخيرة لا يمنع منه فيعمل بما يقتضيه العلم الاجمالي والحاصل انه اذا اثر العلم
الاجمالي بالنسبة الى شيء فلا يرفع اليد عنه الا بما ذكرنا ومن هنا نحكم بوجوب الاجتناب عن
اطراف الشبهة المحصورة وان فقد ما يحتمل ان يكون هو الحرام او النجس اذا عرفت ذلك على سبيل
الضابطة فنقول في المقام ان مفاد الامارات القائمة على تحريم الاشياء ليس هو تعيين ما

علم اجمالاً بحرمته فيها بل انما قامت على حرمة امور في الواقع يحتمل ان يكون هي المعلوم
بالاجمال دون غيره فقضيته ما ذكرنا من التفصيل المرضي عند الاستاد العلامة هو
الاجتناب عن غير موارد الامارات ايضاً ثم انه يستفاد من طي كلمات الاستاد
العلامة في آخر المسألة في بيان شروط العمل باصالة البراءة وفي مقام آخر جواب آخر عن
الشبهة المذكورة وهو ان العلم الاجمالي انما هو بحرمة امور بحيث نعلم الاطلاع عليها
بعد الفحص فيما بايدينا من الادلة واما العلم بحرمة امور لم نطلع عليها بعد الفحص فلا نسلم
ثبوته وهذا الجواب كما ترى يرجع الى ادعاء انحصار اطراف العلم الاجمالي فيما بايدينا وهو
مع ما فيه من منع الانحصار وعدم مدخلية الاطلاع وعدمه في العلم المذكور يرد عليه
انه انما ينفع اذا فرض قيام الدليل القطعي في جملة ما بايدينا على حرمة امور كثيرة والمفروض
خلاف ذلك وهذا الجواب ساقط على كل تقدير هذا ولعلنا نتكلم في هذه الشبهة والجواب
عنها زائداً على ما سمعت فيما بعد ان شاء الله ثم ان المتلخص من جميع ما ذكرنا ان ما اشتهر في الالسنة
بل نبهنا عليه ايضاً في الجزء الاول من التعليقة تبعاً للاستاد العلامة دام ظله من ان
من خواص حجية الظن تعيين الاحكام المشتبهة ولهذا بنى دام ظله على عدم جواز الرجوع
الى الاصول في المشكوكات على تقدير انسداد باب العلم من حيث انه لم يثبت من مقدمات
دليل الانسداد باب العلم من حيث انه لم يثبت من مقدمات دليل الانسداد الا وجوب
العمل بالظن من حيث لزوم الخروج من مراعاة الاحتياط في مورده وهذا لا يقتضي
حجية الظن حتى يتعين به المعلوم بالاجمال من الواجبات والمحرمات المشتبهة نعم لازم القول
بانتاج حجية الظن هو جواز الرجوع في المشكوكات الى الاصول من حيث ان من خواص
حجية الظن رفع حكم العلم الاجمالي ولهذا يجوز الرجوع الى الاصول في المشكوكات على القول

بانفتاح

بانفتاح باب الظن الخاص في الاحكام الشرعية ليس على ما ينبغي على اطلاقه نعم ما ذكرنا من
الاشكال لا يرد بناء على تقدير حجية الظن بمقدمات الانسداد على ما ذكره الاستاد العلامة
لانه على ما ذكره يتوقف على ابطال الاحتياط الكلية في جميع المسائل وبه تقع ثمرة هذا التفصيل
الذي ذكرنا كما لا يخفى وكيف كان هذه الشبهة على تقدير ورودها مشتركة الورود بيننا
وبين الاخباريين فلا بد على كل قول من الجواب اما بدعوى قيام الاجماع على عدم وجوب
الاحتياط على تقدير انفتاح باب الظن الخاص في الاحكام الشرعية مع قطع النظر عن قيام الدليل
من الخارج كاخبار الاحتياط او بدعوى قيام غيره فيكشف هذا الاجماع او الدليل الخارجي
الآخر على اكتفاء الشارع عن امتثال المعلوم بالاجمال بما قامت الامارة على حرمته وهو مما
لا ضير فيه ولا ينافي حكم العقل بوجوب الاحتياط اصلاً لان حكم العقل به تعليقي بعدم
ثبوت الادلة في بعض اطراف الشبهة من الشرع هذا وستقف على تفصيل القول فيه في
الشبهة المحصورة قوله الوجه الثاني ان الاصل اه اقول لا يخفى عليك ان الاستدلال بهذا
الوجه ينافي ما حكاه الاستاد العلامة في غير موضع من كلامه من اتفاق الاخباريين من القائم
على قبح العقاب من دون بيان والقول بان الاستدلال به لا ينافي الاتفاق على ما ذكر
من جهة كون قاعدة القبح واردة على الاصل المذكور او كون الاصل المذكور وارداً عليها
من حيث ان حكمهم بالحظر مستند الى حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه وهو دليل
اجتهادي بالنسبة الى حكم العقل وان كان فقاهتياً بالنسبة الى اخبار البراءة فيه ما لا يخفى
على الفطن قوله والجواب بعد تسليم استقلال اه اقول حاصل الجواب عن هذا الدليل انه
ان اريد باحتمال المفسدة والمضرة العقاب فهو مرتفع بما دل على البراءة من العقل و
النقل اما ارتفاعه بالعقل فلاستقلاله بقبح العقاب من غير بيان والقاعدة لا تصلح

ان يكون بيانًا حتى يكون دافعًا الصغرى قاعدة القبح او واردة عليها لما قد عرفت في طي كلماتنا
السابقة من لزوم الدور عليه وان ابدية عقاب العقاب من المفاسدة المترتبة على فاتت الفعل
فقبل ورود المنع من حكم العقل بوجوب دفع احتمال المفسدة اذا لم يكن عقابًا وثانيًا سلمنا استقلاله
في الحكم في الجملة لكن من المعلوم ان حكم العقل معلول بعدم الحجب بمعنى ان الضرر الغير المجود
يجب دفعه ونحن ندعي الحجب على تقدير ثبوت الضرر واقعًا من جهة اذن الشارع الكاشف عن الحجب
فيرجع الامر بالاخرة الى ارتفاع الصغرى كما لا يخفى وثالثًا النقض بما التزم الخصم فان الشبهة
من هذه الجهة موضوعية لا يجب فيها الاحتياط باتفاقهم هذا وقد تقدم تفصيل القول فيه في طي
كلماتنا السابقة فراجع ولكن فيما ذكره دام ظله ما لا يخفى من مناقشة اذ منع استقلال العقل
في الحكم بوجوب دفع الضرر القطعي مما لا وجه له اصلًا لان دواعي النفس لا يوجب دفع قبح الاذى
عند العقلاء وكذا منع ترتب العقاب رأسًا على تقدير استقلال العقل بوجوب دفع الضرر
المحتمل مما لا وجه له اذ الحكم الارشادي وان لم يصلح لترتب العقاب على مخالفته الا ان يكون
بيانًا ومصحّحًا للعقاب على الواقع وبالجملة نوع تشويش واضطراب فيه وان امكن توجيهه وكيف
كان لا يخفى عليك ان ما ذكره وما ذكرنا انما يكون جوابًا على تقدير كون المستند في الاصل
المذكور هو وجوب دفع الضرر المحتمل واما لو كان قبح التصرف في مال الغير فلا كما لا يخفى وهذا
الذي ذكره من الجواب هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما ذكره السيدان من ورود قاعدة
اللطف على ما ذكره الشيخ في العدة لكن ما ذكره الشيخ انما يكون جوابًا عما استدل به السيد
عما اعتمد عليه الاستاد من قاعدة القبح لان الرافع لصغرى هذه القاعدة ليس الا البيان
فما لم يبلغ البيان الى العبد يحكم العقل بقبح عقابه سواء لم يكن او لم يصل اليه او لم يبينه
اصلًا لمصلحة في عدم البيان بل في الثاني اولى وهذا ظاهر لا يحتاج الى البيان اصلًا

ثم انه لا يخفى عليك ان ما ذكرنا من الجواب النقضي في الدليل الاول يجري في المقام ايضًا لان
احتمال وجود المضرة والمفسدة كما يوجد في الشبهة التحريمية كذلك يوجد في الشبهة الوجوبية
ايضًا غاية الامر ان في احدهما بالنسبة الى الفعل وفي الآخر بالنسبة الى الترك وهذا لا يصلح
فارقًا قوله ولا بد من حكاية كلام في المعتبر والمعارج حتى يتضح حال النسبة آه اقول المشهور بين
من تأخر عن المحقق من الاصحاب هو كونه مفصلًا في اعتبار اصل البراءة بين ما يعم به البلوى
وغيره بالاعتبار في الاول دون الثاني وذكر بعض الافاضل ممن تأخر ان هذه الشهرة لا اصل
لها وان المحقق انما اراد التفصيل في اعتبار عدم الدليل دليل العدم كما يفصح عنه كلامه
في مقدمة المعتبر وهو اصل مستقل لا دخل له باصالة البراءة والوجه في اشتباه الامر هو
جعله اصالة البراءة والاصل المذكور من اقسام الاستصحاب فتوهم انه مفصل في كل منهما
هذا والذي يستفاد من آخر كلام الاستاد العلامة هو عدم كونه مفصلًا لكن مستنده تمسك
المحقق باصالة البراءة في كلا القسمين وانت خبير بان الاستناد في هذا في غاية الاشكال اذ
لعله اعتقد للمورد مما يعم به البلوى فتمسك باصالة البراءة وعدم كونه عنده باعتقادنا لا ينفع
اصلًا كما لا يخفى فالاولى ان يتكلم في استفادة التفصيل المذكور من كلامه المنقول عن
المعتبر والمعارج فنقول ان ظاهر كلامه في المعتبر كما لا يخفى هو عدم التفصيل بين القسمين
في اعتبار اصل البراءة بل ظاهره التفصيل بينهما في اعتبار قاعدة عدم الدليل دليل العدم
ولا يتوهم من قوله اخيرًا ومنه القول بالاباحة آه انه مفصل في اعتبار اصالة البراءة واصالة
الاباحة لان مراده من هذا الكلام كما لا يخفى انه لو اريد اثبات الاباحة بالقاعدة المذكورة
فلا بد من ان يراعى ما ذكر من التفصيل وهذا لا دخل له بالتفصيل بين اعتبار اصالة البراءة
كما هو واضح واما كلامه في المعارج فهو وان ادعى ظهوره في التفصيل حسبما يستفاد من

كلام المحدث الاسترابادي لكن مقتضى الانصاف عدم ظهوره في التفصيل اصلًا لان ما ذكره
من الدليل لا فرق فيه بين القسمين كما لا يخفى قوله اقول المراد بالدليل اقول حاصل ما ذكره
من الجواب انه اذا كان المراد من التكليف الذي لم يرد نفيه بما ذكره هو التكليف الفعلي المنعقب
مخالفته لاستحقاق المؤاخذة فليس مختصًا بما ذكر بل مجرد عدم العلم بالبيان وعدم وصول
الدليل الى المكلف بعد الفحص التام يوجب نفيه بقاعدة قبح العقاب من غير بيان من غير فرق في
ذلك بين ما يعم به البلوى وغيره ولا بين احتمال وجود الدليل وعدمه وان كان المراد منه هو التكليف
الواقعي المشترك بين العالم والجاهل فلا معنى لنفيه بعدم الدليل عليه وان كان فيما يعم به البلوى
لان عدم الدليل يوجب نفي فعلية التكليف لا واقعيته ثم ان ما ذكره بقوله وهو تكليف بما لا يطاق
فلم نعلم له وجهًا اصلًا لا معنى بالنسبة الى التكليف الفعلي وقد تقدم بعض الكلام منا ومن الاستاد العلامة
في ذلك في طي كلماتنا السابقة فراجع قوله نعم قد يظن من عدم وجدان الدليل عليه آه اقول العجب
ثم العجب مما ذكره بعض الافاضل ممن قارب عصرنا في المقام من ان الدليل على اعتبار اصالة البراءة
فيما يعم به البلوى هو العلم بانتفاء الحكم الواقعي فيه ورام بذلك الرد على الفاضل القمي حيث
قال بعد نقل كلام المحقق عن المعتبر والكلام في دلالته على ما نسب اليه من التفصيل ما هذا
لفظه ثم تقييد حجية اصل البراءة فيما يعم به البلوى هو العلم بان الذي يبينه المعصوم ع
بالقول او التقرير هو البراءة فان لم يكن هناك احتمال التقية علم انها الحكم الواقعي والا كانت محتملة
له وقول بعض المعاصرين بافادة الظن بالبراءة بعيد عن الاعتبار السديد انتهى كلامه رفع
مقامه وانت خبير بما فيه اذ ظاهره كما لا يخفى هو كشف اصالة البراءة على سبيل القطع عن الحكم
الواقعي فيما يعم به البلوى فيما لم يكن هناك احتمال التقية وهو في غاية البعد من الصواب فان اريد
حكم الظاهري فقد عرفت انه لا فرق في حصول القطع في مورد البراءة بين ما يعم به البلوى وغيره

نعم ربما يقال ان ظاهر كلام المحقق هو البناء على افادتها القطع فيما يعم به البلوى فتدبر قوله واكثر
هذا الظن لا دليل على اعتباره آه اقول اما عدم الدليل على اعتبار هذا الظن فواضح بعد البناء
على عدم حجية مطلق الظن كما عليه بناء المحقق قده وامثاله ودعوى استقرار بناء العقلاء على
الاخذ به مدفوعة بان المعلوم من بنائهم هو تمسكهم بالبراءة وان لم يفد الظن مطلقًا سواء فيما
يعم به البلوى وغيره واما عدم دخله باصل البراءة التي هي من ادلة العقلية فاما من جهة
خروجه عن القطع واصل البراءة من احكام العقلية القطعية عندهم وان كان مطلق الدليل الظني
يشمل الظني منه ايضًا فتأمل واما من جهة خروج الظن الحاصل منه عن وادي العقل وان كان
تعداد اصل البراءة في ادلة العقلية اعم من كونه قطعيًا او ظنيًا فتأمل واما عدم دخله بمسألة
التكليف بما لا يطاق على اي معنى فرض وباي وجه كان واما عدم دخله بكلام المحقق وكونه اجنبيًا
عنه لان مبنى كلامه على الحكومة الفعلية ومسألة قبح التكليف بما لا يطاق لا على ملاحظة ثبوت
الحكم وعدم اختفائه ومن هنا يرد على ما ذكره المحقق قده بانه اذا كان المدرك في اعتبار اصالة
البراءة فيما يعم به البلوى هو ما ذكره من قاعدة القبح فيجري بعينه فيما لا يعم به البلوى فلا وجه
للتفصيل اللهم الا ان يقال ان قاعدة القبح انما تثبت اصل البيان ولكن وصوله وانتشاره
لا يكون الا فيما يعم به البلوى كما لا يخفى ومن هنا يوجه ما ذكره المحدث تحقيقًا لكلام المحقق بانه في
صدد توجيه عدم وقوع الاختفاء على فرض البيان لا في صدد اثبات اصل البيان حتى يورد عليه
بما ذكر فتأمل واما عدم تماميته في نفسه اما اولًا فلجريان ما ذكره بعينه في غير ما يعم به البلوى
ايضًا والمفروض عدم وقوع دواعي الاختفاء لان جماعة المذكورة لم يكونوا مقصرين على المسألة
فيما يعم به البلوى وكان هم الائمة ايضًا على تعليم جميع الاحكام لئلا يحتاج الى اصول العامة
في مسألة من المسائل واما ثانيًا فلان المنع من وقوع دواعي الاختفاء مما لا وجه له اصلًا لان ما

وقع من الدواعي لم يقع في خصوص ما الابتلاء به البلوى واما ثالثاً فلان دعوى العلم ببيان الأئمة
جميع ما يحتاج الناس اليه من الأحكام فيما تعم به البلوى مما لا شاهد له اصلاً كما لا يخفى هذا
وفيما ذكره وجوه من الفساد من جهات اخر يستفاد من كلام الاستاد العلامة والذي يختلج بالبال
الفاتر ان الذي دعاه الى هذا التوجيه هو ما استقر عليه بناؤهم من الكلام المعروف في الاصول
قوله ومن هنا يعلم اه اقول قد عرفت انهم رضوان الله عليهم قد تسامحوا في نظائر المقام والا
فقضية التحقيق تغاير الأصول الثلثة اي الاستصحاب وعدم الدليل دليل العدم واصالة البرائة
والا فما ذكره لجنبتي عنه بالمرة كما لا يخفى قوله نعم القسم الثاني اعم موردا اه اقول الوجه في عمومه
ظاهر على ما ذكره دام ظله حيث انه يجري في العقائد وغيرها من الأحكام الشرعية بخلاف اصالة
البرائة ولهذا لا يجوز اجراء اصالة البرائة فيما اذا شك في نبوة من يدعيها ويجري فيها القاعدة
المذكورة فيقطع فيها بعد الفحص عن المعجزة بعدم نبوته ولهذا ذكرنا في محله ان عدم الدليل
على الشيء قد يكون دليلاً قطعياً على العدم بعد الفحص فيه وقد يكون دليلاً ظنياً وقد لا يكون
شيئاً منهما واما ما ذكره الاستاد العلامة دام ظله من كونه دليلاً في الجملة وعدم كونه دليلاً
قطعياً فانما هو بالنسبة الى الفروع حصول القطع منه ايض كما في مسئلة التفريق فقد تقدم انه بناء
على القول بجعل الاحكام الوضعية يجري القاعدة بالنسبة اليها بخلاف اصل البرائة كما لا يخفى
قوله حيث لا يتمسكون فيه اه اقول قد عرفت ان التسامح قد وقع بينهم بما هو فوق هذا من
ادراج البرائة في الاستصحاب موضوعاً حيث انهم قسموا الاستصحاب الى حال العقل وحال
الشرع وخصوا الاول بالبرائة الاصلية والقول بان التسمية للمستصحب اي حال العقل لا
استصحاباً في غاية البعد قوله ولا تحتاج اليه بعد قيام اه اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام
انما هو مع تسليم جواز التمسك بالاجماع في المقام وحجيته في اثبات المدعى والا فالذي يقتضيه

عدم

عدم الجدوى في امثال هذه الاجماع حتى يتمسك به على اعتبار اصالة البرائة من باب الظن حيث
ان المجمعين كلهم لم يقولوا بحجية من هذه الحجية بل كلامهم مختلف في ذلك غاية الاختلاف قوله
وهل الاوامر الشرعية للاستحباب اه اقول قد ذكرنا في الجزء الاول من التعليقة الفرق بين الطلب
الارشادي وغيره الذي يسمى بالنسبة الى اوامر الشرع بالشرعي واشرنا ثمة الى ما وقع عن بعض
المحققين في هامشه على المعالم من توهم كون اوامر الشرع كلها ارشادية حيث انها عند العدلية
مبتنية على المصالح الكامنة في الافعال وانه لولا ثبوت العقاب من الشرع او من قاعدة اللطف
تحكم بترتب العقاب على مخالفة الاوامر ودفعنا الغريزة عليه وانه لولا حجية الشرعية للاوامر
لم يكن معنى لاستحقاق العقاب وابتنائها على المصالح مما لا يدل على مدعاه اصلاً لاعتبار
الجهتين فيها نعم اوامر الاطاعة وامثالها مما لا يكون المقصود منها الا الارشاد والى ما وقع عن
بعض من توهم خروج الارشاد عن الطلب وكونه داخلاً في الاخبار محضاً فراجع اليه حتى تقف
على تفصيل القول بما يتعلق بالمقام قوله وجهان من ظاهر الامر اه اقول الوجه في ظهور الامر
في الاستحباب بعد فرض عدم ارادة الوجوب كونه اقرب اليه من سائر المعاني بل قد توهم كونه
من المجازات المشهورة الراجحة باعتبار الشهرة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة بعد ملاحظة
الوضع واصالة الحقيقة لا يقال ان استعمال الامر في الارشاد حقيقة وفي الاستحباب مجاز بلا
شك في ان عند الدوران بين الحمل على الحقيقة اولى غاية ما ذكرنا هنا ان الامر المطلق
ظاهر في الطلب الشرعي لكن لا بالظهور الوضعي لانا نقول ما ذكر في غاية الفساد اما اولاً فلان
القول بكون استعمال الامر حقيقة في الارشاد مختص بما اذا كان المستعمل فيه الارشاد الوجوبي
واما الارشاد الندبي او الارشاد المطلق فلم يقل احد بكون الامر حقيقة فيهما كما لا يخفى ثم
ولا معنى لرانه واذا الاشكال في ترجيح الحمل على الاستحباب عليهما الان فيهما مضافاً الى ما بينهما

وشيوع الاستحباب ارتكاب الخلاف ظاهر بين واما ثانياً فلانه مع تسليم كون استعمال الامر
حقيقة في الارشاد بقول مطلق لكن مع ذلك يجب الحمل على الاستحباب لانه مجاز يتقدم على الحقيقة
من حيث كونه اقرب منه قوله والظاهر ان حكم العقل بالاحتياط اه اقول كون حكم العقل
بالاحتياط ارشادياً مما لا ينبغي ان يرتاب فيه ذو مسكة فهو امر مقطوع لا مظنون كما هو مما
يستفاد مما ذكره الاستاد العلامة في التحقيق ان الاحكام العقلية كلها ارشادية الى ما هو
مكنون في الافعال من المصالح والمفاسد والعقاب انما على مخالفة الاحكام الشرعية المترتبة
عليها هذا لان العقل ليس له المولوية على العاقل اصلاً وانما الرحمة الالهية الى الحكم بالطلب
فيما يامر به من حيث الطاعة ولكن قد يورد على ما ذكر بان الفرق بين الطلب الارشادي و
غيره ليس من حيث استحقاق العقاب والعدم حتى يقال بانه لا يوجب بالنسبة الى حكم العقل
فيكون ارشادياً بل من لوازم الطلب الغير الارشادي انه اذا صدر ممن يجب اطاعته استحقاق
العقاب على مخالفته فهو ارشادي كيف ولو كان حكم العقل في مورد من باب محض الارشاد
كان الحكم الشرعي المستفاد منه ايض كذلك لان العقل كون الكاشف اخص من المستكشف وهذا
مما لا يرغب عنه جاهل فضلاً عن عالم اذ لا يقول احد بان الاحكام الشرعية المستفادة من
الشرع ارشادية محضة هذا ولكنك خبير بفساد هذا الايراد وابتنائه على قلة التدبر و
التامل في حقيقة الحال فان احداً لم يدع ان الفرق بين الطلب الارشادي والشرعي هو
ثبوت استحقاق الثواب والعقاب على طاعة الثاني ومخالفته وعدم ثبوتهما على الطاعة الاول
ومخالفته حتى يرد عليه ما اورد بل افتراقهما بنفس صدور الثاني على جهة المولوية والتفوق
وعدم صدور الاول على هذا الوجه وان كان امرهما واحداً ومن المعلوم ان العقل ليس له
جهة المولوية اصلاً بل شانه مجرد الارشاد والاراءة الى الخير وهذا امر ظاهر لا سترة فيه اصلاً

لان

واما القول بان الحكم بان اوامر العقل باسرها ارشادية ايض فقد يوجب كون الاحكام
الشرعية المستندة الى قضايا العقلية باسرها ارشادية ايض ففاسد جداً اذ لا ملازمة بين
الامرين اصلاً اذ الحكم الشرعي المستند الى القضية العقلية لا يلزم ان يكون مثل حكم العقل
من جميع الجهات والا فيلزم الحكم بما وانهما من حيث استحقاق العقاب لمخالفتهما وهو كما ترى
ثم وحكم ان الحكم العقلي بالحسن والقبح الالزاميين وان لم يستلزم ثواباً ولا عقاباً بالنظر الى
مخالفته الا انه يحكم بوجوب الطلب من الشارع في موارد الفعل والترك على جهة الطلب الشرعي
المولوي من باب اللطف الا فيما لا يعمل بذلك كوجوب الاطاعة وحرمة المعصية فانه لا اشكال
في كون الطلب الشرعي مقرباً في الغاية بعد الطلب الارشادي هذا واما الالتزام بالمحذور
المذكور من حيث ان جميع الاوامر ارشادية محضة كما صدر عن بعض المدققين فمما لا ينبغي
تساعه مضافاً الى انتقاضه بمنع تقسيم الامر بالنسبة الى الاوامر الشرعية فلا تعلق له بالمقام
فانه مبني على تسليم الامر القابل للامر الارشادي في الجملة كما هو واضح قوله واما نفس الاحتياط
والامر به اه اقول لا اشكال في حسن الاحتياط ذاتاً من حيث كشفه عن كون العبد في مقام الاطاعة
والانقياد لامر المولى واما استحقاق الثواب عليه ففيه اشكال يجيء في الاستاد اليه عن قريب
ان شاء الله قوله وبالجملة فحال الاحتياط والامر به اه اقول لا اشكال فيما ذكره من عدم ثبوت
الفرق بينهما من الجهة التي ذكرها الا ان الفرق بينهما ان المقصود من اوامر الاطاعة لا
يمكن الا ان يكون الارشاد الى ما هو الموجود في المامور به من الخاصية فهي مؤكدة لحكم
العقل وامضاء له والوجه فيما ادعيناه من عدم الامكان هو لزوم التسلسل اذ لو كان
وجوب اطاعة كل امر شرعي امراً شرعياً لم يعقل الفرق بين اوامر الاطاعة وغيرها فيلزم
ما ذكرنا من المحذور وهذا بخلاف اوامر الاحتياط فان المطلوب فيها وان امكن ان يكون

لا تغفل ذالك

غير الارشاد الا ان الظاهر منه انحصاره في الارشاد قوله لانه معنى الاباحة الاذن والترخيص في
اقول الوجه في التامل انه ضرورة عدم التنافي بين كون حكم الشيء في نفسه مع قطع النظر
عن العلم والجهل الاباحة وحكمه من حيث كونه مجهول الحكم هي الحرمة كما انه لا تنافي بين العكس
ايضا وهذا انما الشبهة فيه اصلا والا لزم التصويب الباطل عند اهل الصواب من التخطئة وتغير
الاحكام الواقعية بملاحظة العلم والجهل وقيام الطرق وعدمه نعم العلم بالحكم الواقعي يجتمع
مع الحكم الظاهري على الخلاف بل مع التوقف ايضا ضرورة ارتفاع موضوعه وهو الجهل
بالعلم وقد مضى جملة من الكلام مما يتعلق بالمقام في اول التعليقة فراجع قوله والقائل
بالحرمة الواقعية انما يتمسك اه اقول قد عرفت الاشكال في ثبوت اصالة الحظر عند الاخباري
من غير جهة الاخبار ثم انه لا يخفى عليك انه لم يظن بمعاشر الاخبارية اختلافهم في مورده
من حيث المطلب والمدعى الا في بعض اقسام الشبهة الوجوبية فلابد من ان نوجه كلماتهم عند
لا يلزم منه اختلاف بحسب المطلب وايضا بعض هذه التوجيهات التي ذكرها الاستاد العلامة من
كالتوجيه الاول بالحرمة الظاهرية والواقعية مما هو في غاية البعد عن كلماتهم فالالتزام بان
ما ذكروه مبني على الخلط وعدم التميز بين الحكم الواقعي والظاهري كما صنعه بعض الافاضل
اولى قوله ولا يلزم من تسليم استحقاق الثواب اه اقول لا يخفى عليك فيما ذكره من الاشكال الان
الفرق المذكور ان كان مبنيا على حكم العقل كما هو قضية ظاهره ففيه انه لا فرق عنده
عند العقل بين التجري والذي يحتاط فيما يعلم بكونه مطلوبا مع عدم كونه كذلك في الواقع
فكما ان الذم في الاول على الفاعل لا على الفعل كذلك المدح في الثاني يرجع الى الفاعل من
حيث كشف فعله عن حسن سريرته وكونه في مقام الاطاعة لا الى الفعل فانكار مطلق الذم
والمدح ملازما للطلب المقتضي لاستحقاق العقاب بكلا الرابطتين والثواب وانكارا كبيرا

الى الفاعل

الى الفاعل فلا يعقل الفرق بين المقامين فالحكم بالعقاب في الاول ايضا لانه دام ظله اعترف بثبوت
القبح في التجري بالمعنى الذي عرفته في غير مورد من كلامه وان كان المقتضي لهما هو خصوص
المدح والذم الراجعين الى الفعل فما وجه الحكم بالثواب في الثاني وبالجملة كلما تاملنا لا نعقل
الفرق بينهما في حكم العقل فان قيل العقل مستقل باستحقاق العبد الاجرة على العمل وقبح منع
اجر العامل على الله تبارك وتعالى وهذا بخلاف الترك او الفعل فيما يحتمل الحرمة او نقطع
مع كونه حيثما لامر كونه في الواقع فانه لا مقتضي لاستحقاق العقاب فيهما اصلا الا ان المفروض عدم
كونهما مقتضيين للخطاب الشرعي وتاثير الاعتقاد في المعصية ولو حكما غير مسلم قلنا انما
يحكم العقل باستحقاق الاجر والثواب باتيان العبد ما هو مطلوب المولى وبعبارة اخرى يحكم
باستحقاق الثواب على الاطاعة ومعلوم عدم تحقق العنوان المذكور بعد تبين الامر الواقع بل على
ما كان مطلوبا نفسيا ومحبوبا ذهنيا ولهذا لا يحكم باستحقاق الثواب على فعل المقدمات وان قلنا
بوجوب المقدمة حسبما حققناه في محله في رد من ذكر استحقاق العقاب وعدمه من جملة ثمرات المسئلة في
مقدمة الواجب فليس في المقام الا اعتقاد المطلوبية او الاقدام بالفعل لاحتمال المطلوبية الذي
يسمى بالاحتياط وتاثيرهما في مطلوبية الفعل غير مسلم وبالجملة كلما ذكر في المقام الاول يجري في
المقام الثاني حرفا بحرف ولقد كان الاستاد العلامة دام ظله في خارج مجلس البحث متمسكا في
الفرق بينهما بما ذكرنا اخيرا بقولنا فان قيل ولكنك قد عرفت فساده هذا مضافا الى انه
لا مشقة في الاحتياط في جميع موارده التي منها الشبهات التحريمية التي يتحقق الاحتياط فيها
بالترك وتتميم المدعى بالاجماع المركب يخرج الدليل عن كونه عقليا هذا كله ان كان المقصود التفرقة
بينهما في حكم العقل وان كان الفرق المذكور مبنيا على حكم الشرع لكن لا من باب الاستحقاق بل من
باب التفضل ففيه مع انه خلاف الظاهر ان الحكم به موقوف على وجود ما يدل عليه من الادلة الشرعية

وما فيهما من الوعد فانما هو على الاطاعة الحقيقية فان قيل ان ما ورد من الوجه على النية وان
نية السوء لا تكتب على هذه الامة ونية الحسنة تكتب يكون دليلا على المدعى لانه يشمل المقام ايضا
لان فيه النية مع فعل الجوارح ومن هنا يمكن القول بثبوت الاجر فيه بالاولوية قلنا اما ورد من
الوجه على النية فانما هو على نية اتيان ما هو المطلوب للمولى لا نية كل ما يكون ومنه يظهر فساد
التمسك بالاولوية ايضا هذا مع انه على فرض شموله للمقام لا ينفع في المقام ايضا لان الكلام في
استحقاق الثواب على الفعل لا على النية مع انه قد يمنع تحقق النية في الاحتياط هذا ويمكن ان
يقال بثبوت الثواب في خصوص الاحتياط من جهة ما ورد من الاخبار الكثيرة المذكورة في باب
التسامح في ادلة السنن وفيه انه اخص من المدعى لان في جميع موارد الاحتياط لا يشترط
بلوغ الثواب من النبي صلى الله عليه وآله نعم يمكن التمسك بالاجماع المركب فتم ولنا في الاخبار المذكورة كلام
سيجيء الاشارة اليه في محله انشاء الله قوله الحاصل ان الاصل اه اقول لا شبهة فيما ذكره دام ظله
عند ذوي الافهام المستقيمة لان الرجوع الى كل اصل يجري في الحكم مشروط بعدم وجود اصل موضوعي
حاكم عليه سواء كان في الشبهات الحكمية كما في الفرض او في الشبهات الموضوعية وسواء كان
الاصل الاباحة او الحظر والوجه فيه ظاهر والله العالم قوله وان كان الوجه فيه اصالة
اقول لا يخفى عليك ان التمسك بالاصل المذكور لا يجوز مع الغمض عما ذكره الاستاد العلامة
لرجوع الشك مع فرض تحقق جميع الشرائط التذكية غير قابلية المحل الى الشك في الموضوع بلا
استصحاب الحكم حسبما ستقف عليه في باب الاستصحاب من عدم جواز التمسك مع الشك في
بقاء الموضوع قوله وكيف كان لا تعرف وجه اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره بظاهره يدل على
تسليمه دام ظله وجود ما يدل بالعموم على جواز تذكية كل حيوان ويمكن ان يقال ان ما ذكره مبني
على ما ذكره بعض الاصحاب لا على ما هو التحقيق عنده لكن يوهنه ان الايراد بناء على مذهب البعض

ليس

ليس من شان المحصلين وخارج عن اداب المناظرة لان للخصم الجواب بعدم تمامية ما بني عليه
هذا ولكن يمكن ان يقال في وجه جريان الاصلين اي اصالة الطهارة واصالة الحرمة ان الثاني
مبني على عدم ثبوت ما يدل على التذكية ولا شك ان الاصل على هذا التقدير الحرمة اصالة
عدم تحقق التذكية كما عرفته في كلام الاستاد العلامة والاول مبني على ما دل على ان الاصل
في الاشياء الطهارة والمفروض انه ليس في المقام اصل موضوعي يقتضي الحكم على خلاف اصالة
الطهارة وتوهم ثبوت الملازمة بين حرمة اللحم والنجاسة مما لا يخفى فساده على جاهل فضلا
عن عالم قوله وقوله ع كل شيء حرام اه اقول في دلالة الروايات على المدعى اشكال لانها واردة في رد
الملتزمين بحرمة الاشياء من عند انفسهم فلو اريد في صورة الشك الحكم بحرمة المشكوك كيف
ما كان يدل الروايات على عدم جوازه ولكن لو بني على الحكم بوجوب الاجتناب عنه من باب الاحتياط
لم يدل الروايات على عدم جوازه فتدبر هذا ولكن الذي يهون الامر ان الحاكم بالحرمة ليس من الاخباريين
حتى يقول ان الاصل الحرمة بل مقتضى الاصل عنده هو الاباحة قوله وح فحكم الجاهل اقول
لا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو مع قطع النظر عن وجوب التقليد على الجاهل او نفرض الكلام
في من ليس من شانه التقليد فتم والا فلا اشكال في وجوب رجوعه الى احد الفريقين في الحكم الظاهري
للواقعة المشكوكة وان شئت قلت ان الشك الذي حكمه وجوب الاحتياط عند الاخباريين وجواز
الرجوع الى البراءة عند المجتهدين لا يتحقق للعامي في الشبهة الحكمية لانه انما هو بعد الفحص عن
وجود الدليل على الحكم في مظان وجوده وهو غير متيسر لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد نعم يمكن
فرضه للعامي فيما اذا لم يتمكن من التقليد اصلا فتدبر وبالجملة ما نحن فيه ليس مثل بعض مسائل
التقليد بل اكثرها فانه قد يتكلم من حيث حكم العامي بالنظر الى حكومة عقله والله العالم قوله
فلا ينفع قول الاخباريين اقول الوجه في عدم نفع كل من قولي الفريقين له انه بعد ما فرض المسئلة

عقلية وارية العلم بحكمها فلا معنى للرجوع الى قول المختلفين فيها بل لا بد من الرجوع الى نفس
العقل حتى ينظر الى انه باي شيء يحكم نعم قد ينفع قول المجتهدين له من حيث صيرورته سببا لالتفاته
الى قاعدة القبح الرافعة لاحتمال الضرر وكذا قول الاخباريين لكنه ليس من الرجوع اليهم في المختصر
بل هو نظير الرجوع الى العالم في مسائل العقائد من حيث صيرورة قوله سببا للتاييد الى ما يحكم
العقل المستقل به فيما ذكره فانه يمكن ان يقال هذا ايضا نوع من الاشتغال فينتقض به السالبة
الكلية المدعاة في المقام كما لا يخفى قوله ومفاسد الالتزام بالاحتياط اقول لا يخفى عليك ان
ما ذكره في المقام ينافي ما ذكره سابقا في توجيه التمسك بالكتاب للقول بالاحتياط فراجع ولكنك
قد عرفت تمام منا ما يوافق ما ذكره دام ظله قوله ام كان الاجمال في المراد منه اه اقول المقصود
من ذلك كما هو ظاهر الشك في المراد من غير جهة الوضع بحيث يعلم صدق اللفظ على ما شك
في ارادته بحسب الوضع ولكنه لما كان فردا خفيا ربما يشك في ارادته مع عدم وجود الاطلاق
يتمسك به في رفع الشك كما اذا كان واردا في مقام بيان المهملة او غير ذلك بل ربما يصير
نفس خفائه موجبا للشك في ارادته بحيث يمنع من التمسك بالاطلاق من حيث انجبار لو رفع
الظهور العرفي في غيره بالنسبة اليه فتدبر قوله ربما يتوهم اه اقول الوجه في فساد التوهم بما لا
يخفى على ذي مسكة ضرورة انه اذا لم يتبين متعلق الحكم يصير اصل الحكم مشكوكا ومشتبها
لانك قد عرفت في طي كلماتنا السابقة ان الحكم ليس عبارة عن نفس الوجوب والتحريم وغيرهما
بل عبارة عنهما باعتبار تعلقهما بفعل المكلف فالشك في كل من الوجوب والحرمة وفعل المكلف
يوجب الشك في الحكم حسبما هو قضية تركيبه من التعليقين وسنتكلم في هذا زيادة على هذا ان شاء الله
والشبهة في طريق الحكم مختصة عند الاخباريين بالشبهة في الموضوع الذي اتفق الفريقان
على الرجوع الى البراءة فيها فكيف يدرج المقام فيها مع انك قد عرفت وضوح كونه من الشبهة
الحكمية

الحكمية قوله وهذه الرواية وان كانت اخص مطلقا اه اقول الوجه في اخصيته ظاهر حيث ان الحكم فيه بالتخيير
بعد فقد رجحان علو بفقدان موارد الاحتياط في احد الخبرين وفي ساير اخبار العلاج الطلق من هذه
الجهة قوله او كون الحكم الوقف او التساقط اقول لا يخفى عليك الفرق بين الوقف والتساقط حيث
ان الاول عبارة عن عدم تعيين ما هو واجب الاخذ من الخبرين تعيينا او تخييرا مع عدم الرجوع
الى ما ينافي مفادهما الذي يعبر عنه بالرجوع الى الاصل الثالث والثاني عبارة عن فرض الخبرين
كان لم يكونا والرجوع الى غيرهما سواء وافق مقتضى احدهما او خالف مقتضى كليهما قوله بقي
هنا شيء وهو ان الاصوليين اه اقول بقي هنا شيء اخر وهو ان الخلاف في المسئلة الاولى والوفاق
في المسئلة الثانية كيف يجمع مع ما هو المشهور بينهم من كون الاصل من المرجحات بل قيل بكونه من المسلمات
عندهم وكذلك لا يجامع ما ذكره مع ما نشاهد من عملهم على الرجوع الى التخيير ويمكن التفصي
عنه اما عن قولهم فبمنع الشهرة والوفاق او يكون المراد من الاصل غير اصل البراءة والاباحة فتدبر
واما عن عملهم فبمنعه ممن يقول بكون الاصل من المرجحات فتد قوله ويمكن ان يقال ان مرادهم اه اقول
لا يخفى عليك ان ما ذكره من التوجيه مناف لقضية دليل الطرفين فان مقتضاه عدم الفرق بين
المسئلتين كما لا يخفى لمن راجع اليه فالالتزام بخطاء مدعي عدم الخلاف اولى من هذا التوجيه
قوله لكن هذا الوجه اه اقول اذ مقتضى بعض ادلتهم كون التخيير قضية الاصل الاولي عند التعارض
وان الرجوع الى الاصل انما هو من حيث الحكم بتساقط الخبرين لا للاخبار الواردة بالاحتياط في
المتعارضين هذا مضافا الى ان هذا التوجيه لا يجري بالنسبة الى اصالة البراءة ولهذا
اهمل ذكره الاستاد العلامة هذا ويمكن ان يقال ان من التزم بالاحتياط عند التعارض من الاصحاب
وهم الاخباريون لا يقولون بمرجحية الموافقة والمخالفة حسبما هو التحقيق عندنا وكل من يلتزم بالرجوع
الى البراءة لا يقول به ولا يذهب الى التساقط والاولى وكل من حكم بالتخيير من حيث كونه قضية الاصل الاو

لا يلتزم بما ذكره وليس هؤلاء الا جماعة قليلة من الاصحاب فتدبر وتامل ثم ان هنا سؤالا اخر وهو
انه ما الوجه في تعدد عنوان المسئلتين مع ان الاخيرة من افراد الاولى كما لا يخفى وهذا السؤال لا تعلق
له بالمقام والجواب عنه في مقام اخر قوله مع ان صدرها وذيلها ظاهران اقول قد يستشكل فيما
ادعاه من الصدر والذيل بان قضية تشبيه المحكوم بالحلية بما في الرواية مع الاعتراف بان الحل
فيه غير مستند الى اصالة الحلية بل الى الاصل الموضوعي او اليد او غيرهما يوجب ظهور اختصاص
اصل الحلية بما يوجد فيه دليل على الحلية فلا دخل له بالمدعى اصلا على هذا كما لا يخفى مع
بكون الغرض من الرواية تاكيد ما دل على اعتبار الامارات والاصول الجارية في الموضوعات
والتاكيد وان كان خلاف الاصل الا انه لا بد من المصير اليه في المقام من جهة الظهور المذكور
مع ان المصير الى التاكيد والالتزام به مما لا بد منه في الجملة ولو بالنسبة الى ما في الرواية من
الامثلة والتشبيه وان لم يقتض في نفسه التخصيص الا انه في المقام بقرينة الحمل يكون الظاهر
منه ذلك فلا يمكن ان يدعى بعد هذا ان الغرض من التشبيه بما في الرواية من الامثلة هو
التشبيه في اصل الحلية لا فيما يقتضيها ويكون السبب لها فتدبر قوله مدفوع بان النهي عن الخمر
اقول لا يخفى عليك ان مراده دام ظله عن الحرمة الحرمة التنجيزية الفعلية لا التعليقية الشانية حتى
يورد عليه بان تقييد الحكم الواقعي بالعلم لا معنى له فالمحرم هو الخمر الواقعي سواء علم المكلف به
تفصيلا او اجمالا او لم يعلم به اصلا وكون مراده ما ذكرنا ظاهر لا سترة فيه حيث ان الكلام فيما
يتحقق معه الفساد استحقاق العقوبة وهو ليس الا الحكم الفعلي ثم ان ما ذكره دام ظله من عدم
الفرق بين الموضوع الجزئي المشتبه والكلي المشتبه في نظر العقل مما لا ينبغي ان يرتاب فيه حيث
ان المصحح للعقاب في نظر العقل ليس الا العلم او ما يقوم مقامه من غير فرق في ذلك بين الشبهة
الحكمية والموضوعية ولكن المصحح له بيان الشارع الواصل الى المكلف حتى يقال بوجوده في الشبهة الموضوعية
لان

لان المفروض العلم بالحكم موضوعا ومحمولا وانما الشك في الاندراج من جهة اشتباه ما لا دخل له
بالشرع وهذا بخلاف الشبهة الحكمية فان المفروض فيها عدم تحقق البيان بالمعنى الذي عرفته و
الا ان نفعت الشبهة قهرا بل المصحح له ما عرفت من العلم او ما يقوم مقامه من توجه الخطاب الى المكلف
فعلا ومن المعلوم انه لا معنى لدفع العلم مع فرض الشك في وجود متعلق الخطاب وبعبارة اخرى الرافع
للقبح هو علم المكلف بتكليفه فعلا لا بشيء لا مجرد بيان الشارع وان لم يوجب ذلك وقد عرفت جملة من الكلام
في ذلك في طي كلماتنا السابقة ولعلنا نتكلم فيه زيادة على هذا فيما بعد ان شاء الله حسبما يقتضيه المقام بعون
الملك العلام وولاة اهل الذكر عليهم الف الصلوة والسلام وبالجملة ما ذكره من عدم الفرق بين الشبهتين
بالنظر الى حكم العقل مما لا ريب فيه ولكن المعارضة بوجود اشتغال الذمة في الشبهة الحكمية من
جهة ان قوله نعم ما نهيكم عنه فانتهوا اقتضى اشتغال الذمة بالانتهاء عما نهي عنه واقعا فيجب
مقدمة التجرد عن كل ما احتمل كونه منه ليحصل محلها الان وجوب الانتهاء وعما نهى عنه الرسول
ليس مما يقتضي الطاعة في نظر العقل حتى يحكم من باب مقدمة تحصيل العلم بالفراغ منه بوجوب
الاتيان بما يشك في كونه منهيا عنه بل هو وجوب ارشادي محض لا يقتضي الطاعة اصلا كما
فالقياس المذكور في غير محله قوله وجوب دفع الضرر عقلا لو سلم اه اقول لا يخفى عليك ان انفكاك
الحكم الشرعي من الحكم العقلي بوجوب دفع الضرر ارشادي محض لا يترتب على مخالفته و
موافقته شيء والكلام في الحكم الذي يترتب على مخالفته العقاب فعلى ان الحكم العقلي بوجوب
دفع الضرر ان كان ارشاديا محضا لا يقتضي مخالفته العقاب وان لم يوجد هناك دليل على الاباحة
من الشرع لانك قد عرفت في طي كلماتنا السابقة ان الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي الارشادي
لا يكون الا مثل الحكم العقلي في عدم ترتب العقاب على مخالفته وانما العقاب على مخالفة الطلب
المولوي الذي يعبر عنه بالشرعي في الشرعيات بقول مطلق سواء كان بلا واسطة او بواسطة حكم عقلي

هو كذلك فالالتزام بالتفكيك مما لا ثمرة له على هذا التقدير اصلا مع انه لا معنى له وانكان
الوجه فيه ما ذكره بعض الافاضل ممن قارب عصرنا في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين
في باب الملازمة من ان الحكم العقلي مقتضي لحكم الشرع على طبقه لا علة تامة له حتى لا يجوز التفكيك
لما ادعيناه من كثرة التخلف في كثير من الموارد فاستكشاف حكم الشرع من حكم العقلي مشروط
بعدم ورود الدليل الشرعي على الخلاف وفي المقام المفروض وجود الدليل على خلاف حكم العقل
من الشرع وهو ما دل من الايات والاخبار على الاباحة في مشتبه الحكم ففيه ان بناء الاستاد في المسئلة
المزبورة على خلاف ما ذكره الفاضل المذكور والاحسن في الجواب على تقدير القول باستقلال
العقل بوجوب دفع الضرر المظنون الدنيوي وموهومه ان يقال ان الضرر المظنون او الموهوم
الدنيويين الذين يحكم العقل بوجوب دفعهما ليس هو مطلق الضرر بل الضرر الغير المتدارك
لما يجبره من الشرع فاذن الشرع في ارتكاب مظنون الضرر وموهومه يكشف بحكم العقل بقبح الاذن في
المصلحة من جهة التدارك عن وجود مصلحة يتدارك بها المفسدة المترتبة على تقدير مصادفة
الفعل الحرام الواقعي فاذن الشرع في ادلة البرائة في الحقيقة رافع لصغرى قاعدة وجوب الدفع كما انه
رافع لصغريها في الضرر الاخروي غاية الامر انه لما لم يتصور تدارك للضرر الاخروي ولم يكن
من اللوازم القهرية لفعل الحرام فاذن الشرع رافع لاصله وهذا بخلاف الضرر الدنيوي فانه من
القهريات لفعل الحرام فاذن الشرع يصير رافعا ايضا للصغرى لكن من حيث رفعه للقيد المأخوذ فيه
لا باعتبار رفعه لاصل المقيد وهذا الذي اشرنا اليه مضافا الى وضوحه قد فصلنا القول فيه
في الجزء الاول من التعليقة عند الاستدلال على حجية مطلق الظن بوجوب دفع الضرر المظنون وهو
بمثل ما اجبنا اجاب الاستاد العلامة عن هذه الشبهة في رسالة حجية الظن ثم ان ما ذكرنا في
الضرر المظنون والموهوم يجري في الضرر المقطوع الذي يحكم العقل بوجوب دفعه مع ثبوت الاذن من الشرع

في بعض

القطع

في بعض موارده وجوده كما في باب الجهاد ونحوه الا ان الفرق ان استفادة الاذن في الضرر المقطوع
لا يمكن ان يكون من ادلة البرائة بخلاف الضرر المحتمل واما الضرر المظنون فهو موقوف على اعتبار الظن
في باب الضرر ولا يكفي في عدم جريان ادلة البرائة مجرد حكم العقل بوجوب دفعه هذا وان اردت
تفصيل ما ذكرنا فارجع الى ما ذكرنا في الجزء الاول من التعليقة **قوله** وهذا الدليل ومثله رافع
اقول لا يخفى عليك ان المراد من الرفع هنا ليس ما هو ظاهر فيه بحسب الوضع حتى يصير الدليل
المذكور واردا على دليل الحلية بل المراد منه كونه رافعا له حكما حتى يصير حاكما عليه وعلى
تقدير شمول الاية للضرر المحتمل لا اشكال في حكومتها على دليل الحلية **قوله** قلت لو سلمنا احتمال
المصلحة اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره لا يتعقل الا ان يفرض الضرر الاخروي ايضا كالضرر الدنيوي
من اللوازم القهرية لفعل الحرام بحيث لم يكن للعلم والجهل فيه مدخلية اصلا وانه يستلزم الالتزام
بعدم استقلال العقل بقاعدة القبح وهو كما ترى في غاية الظهور من الفساد ولهذا اجاب
الاستاد العلامة بما يستفاد منه فساد ما ذكره على تقدير كون الضرر المحتمل هو الضرر الاخروي
وملخص الوجه في فساده هو ان احتمال وجود المصلحة في عدم البيان انما يرفع قبح ترك
البيان الواجب على الحكيم من باب اللطف لا قبح العقاب في صورة عدم وصول البيان فان
المناط ليس عدم البيان الواقعي اذ ليس المقصود منه نفي التكليف الواقعي وبالجملة قاعدة
قبح العقاب من غير بيان غير قاعدة وجوب اللطف على الحكيم ببيان الاحكام كما لا يخفى وقد
عرفت شطرا من الكلام في ذلك في طي كلماتنا السابقة فراجع نعم لو فرض الضرر الاخروي غير
العقاب مما لا يرفعه قاعدة القبح على تقدير القول بوجوده وابتناء حكم الشرع عليه يكون
حاله حال الضرر الدنيوي ثم ان مرجع ما ذكره دام ظله من الجواب الى انه على فرض تسليم
ما ذكره الشيخ ره انه لم يكن من جانب العقل ما يرفع الضرر الاخروي المحتمل الا انه لا يمنع من

قيام الدليل الشرعي على عدم وجوده في مورد الشك في الحكم والمفروض ان الدليل الشرعي
كقوله كل شيء لك حلال وغيره قائم على عدم وجوده لان حلية المشتبه الحكم لا يجامع احتمال
الضرر الاخروي منه كما لا يخفى فالدليل الشرعي المذكور رافع لصغرى قاعدة وجوب
الدفع ولهذا التزم الشيخ ره بان الاصل في الاشياء الاباحة من طريق الشرع مع ذهابه
الى ان الاصل من طريق العقل هو الوقف **قوله** وقد صرح الفقهاء في باب المسافرة اه
اقول قد ذكرنا شطرا من الكلام فيما ذكره الفقهاء في الجزء الاول من التعليقة في باب
حرمة التجري وان العقاب على مخالفة الطريق في باب الضرر مبني على القول باستحقاق العقاب
على التجري او له موضوعية بمقتضى الاية الشريفة على تقدير شمولها لموارد الظن او مبني
على القول باستحقاق العقاب على مخالفة الطرق الشرعية فراجع اليه **قوله** لكن الانصاف
التزام العقل اه اقول لا يخفى عليك ان ضرر الدنيوي ليس جميع اقسامه بحيث يحكم العقل
بوجوب التحرز عنه في موارد الشك في وجوده نعم ما اوجب هلاك النفس وما يقرب عنها
يحكم العقل بوجوب دفع المشكوك منه هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره من الفرق بين
الضررين ليس مختصا بصورة الشك بل يجري في صورة القطع ايضا لان بعض المضار
الدنيوية لا يحكم العقل بوجوب التحرز عنه ولو مع العلم كما لا يخفى فما ذكره خروج عن الفرض
لان الكلام في الضرر الدنيوي يحكم العقل بوجوب دفع مقطوعه وان مشكوكه هل هو
مثله في حكم العقل فالاولى الالتزام باستقلال العقل بوجوب دفع الضرر المشكوك
بقول مطلق لا يقال سلمنا كون الكلام في الضرر المشكوك هو ما يحكم العقل بوجوب دفعه
على تقدير القطع لكن وجود هذا النحو من الضرر في المقام يكشف حكم الشرع عنه محل منع
لانا نقول لا اشكال في كون التحريم كاشفا بحكم العقل عن وجود مفسدة ملزمة في الفعل

فانا

فاذا فرضنا ملاك المفسدة دنيوية حسبما هو مبنى الكلام فلا بد ان يكون مما يحكم العقل بوجوب
التحرز عنها على تقدير وقوعه عليها هذا وقد ذكرنا جملة من الكلام فيما يتعلق بالمقام في الجزء الاول
من التعليقة فراجع **قوله** الا انه قد يتحد مع الضرر الدنيوي اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره دام
ظله راجع الى ما سمعت منا غير مرة من كون الموضوع في حكم العقل بوجوب الدفع هو الضرر
الغير المتدارك بنفع فحكم الشرع بالجواز ان لم يكن مبنيا على وجود النفع فيقبح منه الا ان الحكم
المبني عليه لا يكون قبيحا بل رافعا لصغرى كبرى حكم العقل فراجع **قوله** المصلحة الترخيص اه
اقول المراد من الترخيص في المقام هو التسهيل لا نفس الحكم بالاباحة والجواز من الشرع والا لم يعقل
وجوده مع فرض وجود المفسدة في الفعل وهذا امر ظاهر لا سترة فيه اصلا واما كون مجرد
التسهيل صالحا لجبر ما في الفعل من المضار وعدمه فقد تقدم جملة من الكلام في الجزء الاول
من التعليقة في مسئلة تاسيس الاصل في العمل بالظن فراجع **قوله** بل استصحاب الحرمة اقول المراد
من الحرمة هي الثابتة قبل العقد قطعا لانها ان كانت معقودة كانت محرمة اليه في زمان على
سبيل القطع وهو قبل العقد اللهم الا ان يقال ان الموضوع في الحرمة هي الغير المعقودة وستعرف
في باب الاستصحاب ان مع الشك في الموضوع لا يمكن اجراء الاستصحاب في الحكم فاستصحاب الحرمة
وان كان حاكما على اصالة الحلية على تقدير جريانه لكنه لا يجري في المقام مع ان هنا اشكالا
اخر على ما ذكره دام ظله وهو الجمع بين الاستصحاب الموضوعي والحكمي الغير الجائز عندنا اللهم
الا ان يكون كلامه مبنيا على مذهب غيره فتدبر **قوله** لا يحل مال الا من حيث ما احله الله اقول
لا يخفى عليك ان دلالة الحديث على المدعى مبني على كون المراد من لفظ الحيث هو السبب وفيه اشكال
ذكره الاستاد العلامة في المكاسب فالاولى من الوجهين هو الثاني منهما فيحكم بحلية التصرفات
الغير المعلقة على الملكية **قوله** والثاني مدفوع اولا بانه اه اقول لا يخفى عليك انه لما كان

فساد الاول من الامور الواضحة المبرهن عليه ومع ذلك في محله لم يتعرض له الاستاد العلامة
وان اردت الوقوف على حقيقة الامر فراجع الى ما كتبه دام ظله في باب الاستصحاب وستتكلم فيه
وستوضح القول في فساد ما ذكره صاحب المدارك من عدم حجية الاستصحاب مطلقا ثم ان ما ذكره
دام ظله في دفع الثاني يرجع الى ما حققه في باب الاستصحاب في مسئلة الشك في تعيين الحادث
مع القطع بالحدوث مع انه اذا ترتب حكم شرعي على عدم احد الحادثين في الشريعة ولم يترتب
ضده على عدم الاخر بل على عدم وجود نفس الضد الاخر ترتب ضده على عدمه كان اصالة عدم
الضد الاخر ترتب الحكم الشرعي على عدمه غير معارض باصالة عدم ضده الاخر لان المفروض
عدم ترتب حكم شرعي عليه فلا معنى لجريان الاصل فيه فان اريد نفي عدمه بالاصل اثبات
ضده المترتب عليه ضد الحكم المترتب على عدمه فيكون من الاصول المثبتة التي لا تعويل عليها
عند المحققين نعم لو ترتب على عدم كل منهما حكم يضاد الحكم المترتب على عدم الاخر بحيث لم يكن
اعمال الاصل فيهما او لم يترتب على عدم احدهما لحكم بل على وجودهما لم يكن معنى لاجراء الاصل
في خصوص احدهما والمقام من القسم الاول لان الحرمة انما يترتب في الشريعة على عدم التذكية والحلية
عليها ولم يترتب الحرمة على الميتة حتى يحكم بعدمها باصالة عدم تحقق الموت وجواب ما نسبه الى ما حققه
في الفقه من ان المراد من الميتة كلما اطلقت في كلمات الشارع هو كل زهاق روح لم يجتمع فيه شرائط من
شرائط التذكية فيؤل الى الامر العدمي وهو عدم التذكية فح لا ينفع تسليم ترتب الحكم وهو الحرمة
الشرعية على الميتة لانها على هذا التقدير موافقة للاصل ولا معنى لملاحظة المعارضة بين الاصل
الجاري فيها والاصل الجاري في نفي التذكية لان احدهما على هذا التقدير عبارة عن الاخر فكيف يمكن
ان يتعارضان **قوله** وقسم مردد بين القسمين اه اقول الظاهر كما لا يخفى انه اراد به الاشتباه
الحكم من جهة الاشتباه المفهومي واما التمثيل له بالتتن فيحتمل ان يكون المراد كونه مشكوك الا

في بحث

في بحث المسكر او المضر او غيرهما من المفاهيم التي تكون موردا للحرمة **قوله** فحملها على الاستحباب
اولى اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره مناف لما تقدم منه وما سيأتي او لو تنزل حملها على الطلب
القدر المشترك بين الاستحباب والوجوب والا لزم خروج موارد وجوب الاحتياط عنها فيعود
المحذور المذكور فتدبر حتى لا يختلط عليك الامر **قوله** اقول فيه مضافا الى ما ذكرناه اه اقول
لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال ان ما ذكره لا يرجع الى التخصيص بل الى التخصص حيث ان الحلال
البين والحرام البين لما لم يوجد في الشبهة الموضوعية حسبما تخيله هذا المتوهم فالشبهات ايضا
هي التي تكون بينهما فلا توجد في الشبهات الموضوعية ثم انه لا يخفى عليك ان النقض عليهم بلزوم
التخصيص مع اباء اخبار الاحتياط عنه وارد على الاخباريين وان كانت مختصة بالشبهة الحكمية
وكان خروج الشبهة الموضوعية من باب التخصيص بناء على ما هو المعروف من اتفاقهم على البرائة
في الشبهة الحكمية الوجوبية فان اباء الاخبار عن التخصيص يمنع من خروج الشبهة الحكمية الوجوبية
وان كانت مختصة بالشبهة الحكمية فلا بد من ان يلتزم ان المراد منها ليس الوجوب بل مطلق
الطلب القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب والتخصص وان كان اولى بالامر يكاب من المجاز نوعا
الا ان في خصوص المقام الترجيح على الالتزام بالتجوز فتدبر **قوله** ففيه ان الندرة تمنع من
اختصاص النبوي بالنادر اقول لا يخفى عليك ان الندرة انما لا تمنع عن الشمول لو كان هناك
عموم واما لو لم يكن الا الاطلاق فالندرة تمنع عن الشمول ايضا حسبما هو المعروف من انصراف
المطلق الى الفرد الشايع ووجود العموم في المقام بمكان من المنع **قوله** بل المحرمات الخارجة
المعلومة اه اقول لا يخفى عليك ان اكثرية المحرمات المعلومة من حيث الموضوع لا يستلزم
اكثريتها من المحللات بها الكمن المعلوم ان المقصود مما ذكره ليس هو اثبات الاكثرية بالنسبة الى
المحللات حسبما ربما يتوهم من الاضراب بل المقصود بيان شيئين احدهما المنع من الكثرة

المحللات من حيث الموضوع ثانيهما دعوى اكثرية المحرمات من حيث الموضوع من المحرمات
من حيث الحكم فافهم **قوله** اقول ما ذكره من الفرق لا دخل له اه اقول لا يخفى عليك ان ما
ذكر من الفرق له كثير مدخل في المقام حيث ان الظاهر من الاخبار الامرة بالتوقف والاحتياط
هو الامر فيما يرجع فيه الى الامام عليه السلام ويسئل عنه فيصير هذا قرينة على كون المراد هو خصوص
الشبهة الحكمية وما ذكره في العلة يكون المراد لهذا الاخبار فتدبر **قوله** وبالجملة فلا يلزم
حرج من الاجتناب اه اقول لا يخفى عليك لزوم الحرج من الاجتناب من الشبهات الخالية عن
امارة الحل لمكان كثرتها كما لا يخفى ولو بني التخصص على الاجتناب عن جميع افراد المشتبه
بالنجس فقط لا دعوى تصديق يوما ما ادعيناه **قوله** نعم يمكن ان يوخذ الشبهة اه اقول لا يخفى عليك انه
بناء على ما ذكره دام ظله سابقا في الشبهة الموضوعية من الاستدلال على وجوب الاحتراز عما نهي
عنه واقعا بما دل على وجوب الانتهاء عما نهى الرسول عنه في قبال من يتوهم الفرق بين الشبهة
الحكمية والموضوعية على عكس التوهم في المقام بان الدليل المذكور يقتضي اشتغال الذمة بالحرز
عن كل ما احتمل كونه منهيا عنه فيتحد المقامان ولم يكن معنى لابداء الفرق بين المقامين نعم
بناء على ما ذكرنا ثمة يمكن الفرق بينهما حسبما توهم فراجع الى ما ذكرنا سابقا حتى تقف على
حقيقة الامر **قوله** ويحتمل التبعيض بين موارد الامارة على الاباحة اه اقول لا يخفى عليك ان
الاحتياط في جميع ما لا يوجد فيه الامارة ايضا موجب للعسر والحرج المنفيين في الشريعة حسبما
عرفت سابقا فالالتزام بهذا المحتمل مما لا ينبغي لما لا ينباء على ما سيذكره دام ظله من عدم دلالة
ادلة نفي الحرج على نفي الحكم العسر الالزامي لكن هذا الكلام غير مبني عليه كما لا يخفى **قوله** وما ذكر
ان تحديد الاستحباب بصورة لزوم اه اقول الوجه في عدم تحديد لزوم العسر في جعل الاحتياط
وقد مر في لزومها هو ان من المقرر في محله عنده قدس سره وجماعة ان مقتضى ادلة نفي الحرج هو نفي الحكم

الحرج

الحرجي الذي يلزم من جعل الشارع اياه وقوع الناس في الحرج بحيث لولا جعله لما وقعوا في الحرج فيكون نوعهم
في الحرج على تقدير الجعل بسبب من الشارع ومن المعلوم ان هذا المعنى غير موجود في الاحكام الغير الالزامية
لان جعل الاستحباب من الشارع لم يوجب وقوع المكلف في الضيق والحرج لتجويزه ترك الفعل له بل احتياطا
الفعل او جب وقوعه في الحرج كما لا يخفى وهذا الذي ذكرناه بالنسبة الى ما دل على نفي الحكم الحرجي
يجري بعينه بالنسبة الى ما دل على نفي الحكم الضرري فان مفاده ايضا ما ذكرناه في المقام ولهذا
حكمنا بصحة العمل الذي يكون في الواقع مضرا بالمكلف مع اعتقاده عدم الضرر في الفعل ونفعه
له وربما يقدم بالفعل وان لم يوجب عليه الشارع اصلا هذا وتفصيل القول فيه يأتي ان شاء الله في اخر التعليقة
قوله لعموم ادلته من العقل والنقل اه اقول قد يتأمل في دلالة العقل على ما ذكره بل قد يقال من جهة
حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل بدلالته على وجوب الفحص كما استدل به على وجوب الفحص في الشبهة
الحكمية ولا يجري قاعدة القبح قبل الفحص حتى يكون واردا على قاعدة وجوب الدفع لان موردها بعد
الفحص والعجز عن استعلام الحال هذا ولكنك خبير بانه لا وجه للتأمل المذكور اصلا فان حكم العقل بجواز
ارتكاب ما شك كونه في الواقع منه لا فرق فيه بين القادر والعاجز واما القياس بالشبهة الحكمية ففي
غير محله لانه لو بني على عدم الفحص فيها لزم طرح اكثر الاحكام الكلية الواقعية من حيث العلم بعدم بناء
الشارع على تبليغ الاحكام الا بالطرق المعهودة المتعارفة ولولا هذا لحكمنا بجواز الرجوع الى البرائة
قبل الاستعلام ثمة ايضا فتدبر هذا ولعلنا نتكلم في هذا زيادة على هذا فيما بعد ان شاء الله **قوله** مع كفاية
الاطلاقات اه اقول المراد من الاطلاقات ما دل على الحلية مثل قوله كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه وقوله كل شيء فيه حلال وحرام الحديث وغيرهما ولا ينافي هذا مع قوله سابقا لعموم ادلته
من العقل والنقل لان المراد من العموم ليس ما هو الظاهر فيه المقابل للاطلاق بل المراد مجرد عدم
الشمول والا لم يكن هذا الاطلاق صحيحا بالنسبة الى الدليل العقلي فتدبر **قوله** وجزاء واحد للصيد او

اثنين آه اقول لا يخفى عليك ان هذا المثال لا دخل له بالمثل لانه ليس من قبيل دوران الامر في العبادة
بين فردين متباينين بحيث علم الاشتغال الكلي مردد بينهما بل من قبيل دوران الامر في الفائتة والدين
بين الاقل والاكثر فيرجع الشك بالنسبة الى الزائد الى الشك البدوي كما لا يخفى قوله لا استلزام الحكم
بدون الدليل الحرج اقول قد عرفت سابقا فساد هذا الدليل مع انه يجري بعينه في الشبهة التحريمية
ايضا مما الذي دعى المستدل الى الفرق بينهما والقول بان الحرج انما يلزم في الفعل لا في الترك تشعر فساده
قوله لكنه قدم في مسئلة وجوب الاحتياط قال آه اقول اراد بذلك ان ظاهر كلامه في مسئلة وجوب الاحتياط
مخالف لما ذكره في المقدمات حيث ان الظاهر منه وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية ايضا ولا يخفى
عليك ان منشأ هذا الظهور ليس الا اطلاق ما ذكره في تلك المسئلة اللهم الا انه استفاده من المسئلة
العقلية التي ذكرها في الكتاب فراجع اليه قوله وكان عند من يقول بها ولا يقول آه اقول اراد بذلك
الاشارة الى نفي الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع حسبما هو قضية مقالة جماعة من الاخباريين
بل كلهم فانه على هذا المذهب لو فرض حكم العقل بقبح الارتكاب لم يكن ملازما للحرمة لعدم الملازمة
بالفرض هذا ولكنك خبير بانه لا دخل لاصل البرائة بهذه المسئلة ولا ربط بينهما بل مبنى البرائة على
شيء ذكره الاستاد العلامة لا يتفاوت الحال على جميع المذاهب قوله لانا نقول هذا الكلام مما
لا يرضى به لبيب آه اقول لا يخفى عليك ان تعيين كون الخطاب الوارد من المصدر الجلال على طبق البرائة
بالاصل وان لم يكن صحيحا حسبما ذكره لانه من تعيين احد الحادثين بالاصل الا انا نقول ان التمسك
للبرائة ليس من باب ذلك لانه يقول اني لما لم اعلم بكون الخطاب الوارد على طبق الاحتياط فيرجع
الى البرائة من جهة حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان للمكلف ولا يقصد بذلك تعيين الخطاب
الواقعي اصلا كما هو الشأن والحال في جميع مباحث البرائة والاشتغال قوله ثم اقول هذا الحديث
المتواتر آه اقول اراد بذلك الاشارة الى انه لو فرض قيام الدليل على البرائة وكونها الاصل الاولي

في الاشياء

في الاشياء لكن مقتضى الاخبار الناهية عن ارتكاب الشبهة هو الاحتياط في الشبهة فيخرج بها عن
قضية الاصل الاولي هذا ولكنك قد عرفت عند التكلم في الاخبار ما في هذا الكلام فراجع اليه
قوله وما ذكره من تبعية خطاب الله ثم اقول الوجه في عدم المنافات هو حصول الظن من
جهة الاستصحاب بكون المصلحة الكامنة في الفعل هي المقتضي للاباحة نعم تبعيتها بالاصل انما
لا يعني له قوله فالاعتراض على مثل هؤلاء آه اقول يمكن ان يوجه بانه انما طرء الاعتراض بمنع اعتبار
الظن على تقدير الحصول من جهة وضوحه عندهم من البديهيات من مذهبهم قوله مضافا الى
الاجماع المركب آه اقول لا يخفى عليك صدق ما ادعاه دام ظله من تحقق الاجماع المركب بين الشبهة
التحريمية والوجوبية فان كل من قال بالبرائة في الاولى قال بها في الثانية ايضا وان لم يكن الامر
كذلك في العكس فاثبات كون المرجع البرائة في الاولى يغني عن التكلم في اثباته في الثانية والكلام
الادلة عامة او خاصة قوله والظاهر ترتب الثواب اقول قد عرفت سابقا الاشكال منه في
الفرق بين الاحتياط والتجري بالنظر الى حكم العقل والعقلاء فراجع اليه فانا تكلمنا فيه بما
لا مزيد عليه قوله بل لا يسمى ذلك ثوابا اقول الوجه في عدم تسمية الاجر المذكور ثوابا هو
ان الثواب عبارة عن الجزاء بازاء الاطاعة الغير المتحققة الا بعد وجود الامر الشرعي من الشارع
عبارة عن مطلق الاجر حتى يصدق على ما يستحقه المحتاط بازاء الاحتياط قوله اللهم الا ان يقال
بعد النقض بوروده آه اقول توضيح ما ذكره من ورود النقض بالاوامر الواردة بالعبادات
هو انه لا اشكال في ان المطلوب بهذه الاوامر هو المجموع المركب من الاجزاء والشرائط التي منها
قصد التقرب فانه معتبر في اصل العمل اما شرطا او شطرا على الخلاف فيه مع ان قصد التقرب
لا يعقل وجوده ولو في عالم التصور بدون الامر فكيف يقدم عليه حسبما هو قضية كونه معتبرا
في موضوعه فيلزم على هذا الدور الظاهر فكان موضوع الاحتياط والتقوى الذي هو فعل

علية الاوامر الواردة بالاحتياط والاتقاء من جهة قضية لحوق لا يتحقق الا بعد الاتيان بجميع
ما يعتبر في العبادة حتى قصد التقرب المتوقف على تحقق الامر الذي لا يمكن ان يكون من قبيل
تلك الاوامر والا لزم الدور كذلك موضوع اوامر العبادة لا يتحقق الا بعد الاتيان بجميع ما
يعتبر فيه التي منها قصد التقرب المتوقف على الامر المتوقف على قصد التقرب من جهة توقفه
على موضوعه الذي هو جزء له فلا فرق بين المقامين هذا ولكنك خبير بانه يمكن ان يورد بما
حققه في غاية الجودة والمتانة غير ان النقض بالاوامر الواردة بالعبادات في غير محله فانا
نمنع من كون قصد التقرب فيها معتبرا في العبادة شرطا او شطرا المتقدمة على الامر في
عالم اللحاظ والتصور بل الحق انه شرط لتحقق الاطاعة المتأخرة عن الامر والاطاعة وانكان
مقومة لعبادية العبادة الا انها ليست على نسق سائر الشرائط يمكن ارادتها من نفس الامر
الوارد بالعبادة وهذا بخلاف الموضوع في اوامر الاحتياط والاتقاء فانه لا يوجد الا
مع القطع بايجاد جميع ما هو به قوام العبادة فتم قوله ومن هنا يتجه الفتوى باستحباب
الفعل آه اقول اي ومن ان المقصد من موضوع هذه الاوامر ليس ما هو ظاهر اللفظ
يتجه الفتوى باستحباب الفعل وان لم يأت المقلد به بعنوان احتمال كونه مطلوبا هذا ولكنك
خبير بانه لا داعي لصرف اللفظ عما يكون ظاهرا فيه فلو فرض هناك وجود ما يقتضي الخروج
عنه بالنسبة الى قصد التقرب فلا يجوز الخروج عنه بالنسبة الى الامر الثاني لانه لا احتياط
معه اصلا بل لا يشكل الحكم بصحة اطلاقه عليه لعدم العلاقة المصححة فتدبر قوله وثالثة
بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض آه اقول حاصل هذا الايراد هو ان الظاهر من تلك
الاخبار هو الحكم بتنجز الثواب اذا كان البالغ عن النبي ص هو خصوص الثواب كما لا يخفى
على من راجع قوله ص من بلغه ثواب على عمل الحديث كما اذا ورد من فعل كذا فله كذا او كذا

ومن

ومن المعلوم ان مجرد الاخبار عن الثواب والحكم باستحقاقه لا يدل على الوجوب لكونه اعم منه لاجتماعه
مع الاستحباب ايضا فلو ورد حديث ضعيف بوجوب شيء فهو خارج عن الفرض لانه اخبار بالالزام
عن الثواب على الفعل والعقاب على الترك معا وكذا لو ورد من فعل كذا فله كذا وكذا لو ورد من ترك
كذا فعليه كذا فانه اخبار عن العقاب محضا والمستفاد من الاخبار هو هذا التسامح فيما كان الاخبار
عن الثواب محضا فما يدل على الوجوب بالمطابقة او الالتزام فهو خارج عن الاخبار هذا ملخص الايراد
وملخص الجواب منع الظهور فيما ادعى نعم لا بد من بلوغ الثواب سواء كان مع العقاب او بدونه
اما ما فرض من العقاب المحض الكاشف عن الوجوب فيمنعه لان العقاب على الترك يلزم الثواب على الفعل
كما لا يخفى قوله واما الايراد الاول آه اقول لا يخفى عليك ورود الايراد المذكور لان الظاهر من
هذه الاخبار كون الاتيان بالفعل من باب الاحتياط والرجاء لادراك الثواب الموعود وكون الداعي
على الفعل التماس هذا الثواب فالحكم بتنجز الثواب على هذا العنوان لا يدل على كونه مستحبا شرعيا
لا يكون من باب الاحتياط بل هو الظاهر منها فيسقط الاستدلال بها ولا يجري فيها ايضا ما ذكره
في اخبار الاحتياط فانها ناطقة بكون الداعي على العمل هو طلب قول النبي ص فيكون ابعد من اخبار
الاحتياط قوله فانكان الثابت بهذه الاخبار اقول حاصل ما ذكره انه ليس في تلك الاخبار الا
الاخبار عن اعطاء الثواب لمن اقدم على الفعل البالغ عليه الثواب من النبي ص وكونه منجزا في
حقه فانكان الموعود فيها والثابت بها اصل الثواب من غير النظر الى خصوص الثواب البالغ فهي
مؤكدة لحكم العقل باستحقاق الثواب بالعنوان المذكور فيها فانه احتياط واطاعة حكمية و
اما الطلب الذي يكشف عن تلك الاخبار من باب قاعدة اللطف فلا يمكن الا ان يكون ارشاديا
نظير اوامر الاحتياط لا شرعيا لانه ليس فيها الا الحكم بتنجز الثواب من المعلوم انه لا يلازم الطلب
الشرعي الاستحبابي فلا يمكن استكشافه منها الا نحو كما انه لا يلازم الطلب الشرعي لا يلازم

الارشادی لانه يجتمع مع كل منهما فلا يمكن ان يكون المنكشف هو خصوص طلب الارشادی لان
اللازم العام لا يمكن ان يصير دليلا على الملزوم الخاص كما لا يخفى لانا نقول بعد ما استفدنا من تلك
الاخبار كون المراد الوعد على الثواب انما اتى بالفعل بعنوان الاحتياط يستظهر منها كون الامر
اللازم هو من قبيل اوامر الاحتياط فهو مضافا الى امكان ان يكون جهة الارشاد موجودة في
الامر الاستحبابي ايض فالارشاد متحقق على كل تقدير بخلاف الاستحباب فانه امر مشكوك فالمقصود
من كون المستفاد هو الطلب الارشادی ليس استفادته من حيث الخصوص بل من حيث وجوده
على كل تقدير فتدبر لانه لو لم يمكن استفادة الطلب الشرعي من تلك الاخبار وان هي الا كاستفادة
الاحكام الشرعية من الاخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصرة على ذكر الثواب والعقاب على
الترك والفعل فان كان البناء على ما ذكرت فنحن فيها هذا ايض لان اللازم منها بقاعدة اللطف
ليس الزائد على الطلب الارشادي لانا نقول قياس ما نحن فيه بتلك الاخبار قياس في غير محله لان
الحكم بالثواب والعقاب لا يمكن الا مع فرض وجود اطاعة ومعصية ولو حكما ومن المعلوم المتحقق
ان موافقة الامر الارشادي ليست اطاعة ولو حكما فالمنكشف بتلك الاخبار لا يمكن الا ان
يكون حكما شرعيا حتى يتحقق الاطاعة الملزوم للثواب لان المفروض فيها وعد الثواب على نفس
الفعل من حيث هو وهذا بخلاف المقام فان المفروض في هذه الاخبار كون اصل العمل اطاعة
حكمية فكيف يقاس احدهما بالآخر مع ما ترى من الفرق البين وان كان الموعود فيها خصوص
الثواب البالغ الداعي الى الفعل كما هو قضية ظاهر اكثر الاخبار الواردة في الباب فهو وان كان
مغايرا لما يحكم به العقل من استحقاق الثواب الا انه لا يكشف ايض عن طلب شرعي لانه انما يكشف
عنه اذا كان الاخبار بالثواب من باب الاستحقاق لا من باب التفضل نظير قوله من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ضرورة ان الجزاء لا يمكن الا مع الاطاعة واما التفضل فليس متفرعا عليها

ولا

والا لم يكن تفضلا لانه معناه كما هو واضح والظاهر من هذه الاخبار هو الاخبار عن تفضل
الله سبحانه على عباده المنقادين فلا يكشف عن طلب شرعي هذا ملخص ما ذكره الاستاد
العلامة ولكن لا يخفى عليك انه مبني على القول باستحقاق الثواب عقلا على الاحتياط كما هو
قضية كلمات جماعة ويقتضيه ايض ما ذكره من الفرق بين التجري والاحتياط واما لو قيل بعدم
استحقاق الثواب عقلا على الاحتياط وانما هو على الاطاعة الحقيقية فيمكن ان يقال باستكشاف
الاخبار المذكورة عن الطلب الشرعي ان كان الظاهر منها الاخبار عن الثواب استحقاقا فيصير
استفادة الاستحباب منها على هذا التقدير نظير استفادة الاحكام الشرعية من الاخبار المقتصرة
على ذكر لوازمها من الثواب والعقاب واما لو قيل بكون الظ منها هو الاخبار عن تفضل الله سبحانه
كما هو الظاهر فلا يستكشف عن طلب شرعي على هذا القول ايض لان الثواب لا يمكن بدون الاطاعة
وهي لا يتحقق بدون الطلب وهو لا يقتضي الاطاعة المترتبة عليها الثواب الا ان يكون شرعيا كما
هو قضية الفرض لانا نقول نمنع توقف الثواب على الاطاعة المذكورة بقول مطلق وانما التوقف
عليه استحقاق الثواب عقلا واما الثواب تفضلا فيكفي فيه قابلية المحل ومن هنا يتضح ايراد
على الاستاد العلامة حيث ان ظهور الاخبار في الاخبار عن الثواب تفضلا لا يفرق فيه بين
جعل المخبر به مطلق الثواب او الثواب الخاص فتدبر **قوله** انه لا يترتب عليه رفع الحدث فتم اقول
لعل الوجه في التامل ان من المعلوم في الخارج ان محبوبية الوضوء ليست الا من جهة حصول
الطهارة واما استحبابه في حق الحائض والجنب في الجملة ونحوهما مع عدم امكان حصول
الطهارة فلا يمكن ان ينهض مع على نفي الملازمة للالتزام بحصول الطهارة لها ايض غاية الامر
انه يحصل لها النوع من الطهارة الذي يجوز معه دخول الصلوة لمانع فيهما الا العدم المقتضي
اذ يمكن ان الوجه فيه انه ملازمة شرعا بين استحباب الوضوء ورفع الحدث وحدوث الطهارة به

لمشاهدة التخلف في كثير من المواضع والالتزام بحصول نزاهة معنوية لا ينفع بعد عدم حصول
الطهارة الشرعية المعتبرة في صحة جملة من الاعمال وهذا اوجه من السابق كما لا يخفى اللهم الا
ان يقال ان التخلف فيها لمانع والا فالوضوء مقتضي لحصول الطهارة شرعا وهذا المقدار يكفي
في المدعى فتدبر **قوله** بل يحتمل اه اقول الوجه فيه ظ فان المسح عند التمكن بل مط على ما عليه
المحققون لا يجوز الا ببلل الوضوء والمسترسل من اللحية ليس من اجزاء اعضاء الوضوء حتى
يجوز المسح ببلله فافهم **قوله** فلا يجري فيه ادلة البراءة اه اقول لما ينبغي الاشكال في عدم
جريان البراءة فيما اذا شك في الوجوب التخييري لعقل لاختصاص ادلتها بالشك في الوجوب العيني
اما العقل فواضح حيث ان الدليل العقلي في باب البراءة هو حكم العقل من غير بيان ومعلوم
عدم وجوده في المقام لانه اما ان يفرض تركه مع ترك المتيقن الوجوب المردد بين التخيير والتعيين
او بدونه فان كان الاول فلا معنى لنفي العقاب لفرض العلم فيه بترك الواجب الواقعي والجهل
بجهة العقاب مما لا دخل له باصل العقاب وعدم امكان نفيه وان كان الثاني فلا عقاب وان
كان معلوم الوجوب ايض فضلا عن كونه مشكوكا لانه قضية الوجوب التخييري واما النقل
فلان الظاهر من جميع ما ورد في باب البراءة هو ارادة اثبات التوسعة للمكلفين ومن
المعلوم عدم وجود هذا المعنى في المقام بل وجود ضده وهو الضيق لو بنى على اجراء البراءة
فانه يتعين دائما الاتيان بالفرد المتيقن الوجوب ضرورة ان الضيق الموجود في الوجوب
التخييري غير الضيق الذي في الوجوب التعييني لا تراشده منه كما لا يخفى فلا يقال ان الضيق بالنسبة
الى الفرد الاخر من جهة العلم بوجوبه موجود نعم لو ادعي ان الظاهر من بعضها هو العموم
امكن القول باجراء البراءة فيه ايض لكن هذه الدعوى غير سديدة كما لا يخفى على من راجعها
نعم لو فرض تعذر الاتيان بالفرد المتيقن وجوبه اجرى البراءة فيه لشمول الادلة كما لا يخفى

لكنه خارج عن الفرض لانه يصير حينئذ كالشك في الوجوب التعييني حيث ان المراد منه في
المقام ليس خصوص ما كان كذلك بحسب الشرع بل الاعم منه ومما صار كذلك بالعرض **قوله**
نعم يشكل جريان اصالة عدم الوجوب اقول الوجه فيما ذكره انه لو بنى على اجراء اصالة العدم في الوجوب
مع ان الحال ما ذكر لزم تعيين الحادث بالاصل وهو غير جائز عند المحققين لوجود المعارض
ولكن يمكن ان يقال بامكان اجرائها في المقام لنفي الحكم المترتب على تعلقه بالكلي لما سيجيء في باب
الاستصحاب من انه لو ترتب على اجراء الاصل فيه من جهة تعلقه لوازم يدفعها القدر المشترك
بالاصل لم يكن مانع من اجراء الاصل في الطرف المترتب على اجراء الاصل فيه حكم شرعي والمقام
من هذا القبيل فتم ولعله لذا لم يجزم الاستاد العلامة باحد الطرفين واستشكل فيه هذا و
يمكن ان يقال في منع اجراء الاصل الذي ذكرنا بان عدم وجوب الفرد المشكوك من اللوازم العقلية
لعدم وجوب الكلي لا شرعية فلا يمكن اثباته باجراء الاصل فيه اللهم الا ان يقال بان عدم الوجوب
ايض حكم شرعي فلا فرق في لوازمه بين الشرعية وغيرها على ما ستقف عليه في باب الاستصحاب
من ان المستصحب اذا كان شرعيا لا يفرق بين لوازمه ولكن هذا بمعزل عن التحقيق لان نفس عدم
الوجوب ليس حكما حسبما عرفت تفصيل القول فيه في اول المسئلة هذا ولكن يمكن ان يقال انا
نجعل مجرى اصالة عدم الوجوب نفس الفرد المشكوك وان كان الشك في وجوبه مسببا عن الشك
في وجوب الكلي اذ المفروض عدم جريان الاصل بالنسبة اليه حتى يمنع من اجراء الاصل بالنسبة
الى الفرد فينفي بالاصل كل حكم شرعي مترتب على نفس وجوب القدر المشترك في الشريعة نعم
لا يمكن اثبات التعيين للفرد الاخر بالاصل المذكور لعدم جواز التعويل على الاصول المثبتة
كما انه لا يمكن ترتب حكم عدم وجوب التخييري عليه لمعارضته بالاصل في الفرد المتعين الوجوب
ولا يتوهم ان الاصل على النحو الذي ذكرناه يعارض ايض باصالة عدم الوجوب في المتعين لان

فليس الطرفين حكم شرعي كلي يترتب على اجراء الاصل في الطرف الاخر حكم شرعي كما مثلنا لجواز الاصلاح

التعليقة

المفروض القطع بوجوبه فكيف يخفى وجوبه المطلق بالاصل فان اراد من التفصيل هو التفصيل في
اصل الجريان كما هو ظاهر كلامه فهو ما عرفت وان اراد عدم جواز اثبات المتعين بالاصل ففيه
انه لا يجري في القسم الثالث ايضا **قوله** فتعين هنا اجراء اصالة عدم سقوط ذلك المتيقن
الوجوب التي ترجع حقيقة الى استصحاب الاشتغال والوجوب بل ولا يجري الاصل المذكور
بعد ما فرضنا من ان المورد مورد الاشتغال فان الشك بنفسه يقتضي الحكم بعدم السقوط
من حيث انه الموضوع فيه وقد تقدم شطر من الكلام في هذا المطلب في غير موضع من كلماتنا
السابقة في الجزء الاول من التعليقة فراجع ويمكن ان يذب عنه بان المقصود من اصالة عدم
السقوط هو اصالة الاشتغال لا استصحاب الاشتغال والوجوب فتدبر **قوله** واما اذا كان
الشك اه اقول المقصود مما ذكره هو انه بعد ما الفرض فيه يكون الوجوب بخطاب مستقل كالفرد المعلوم
وجوبه وغيره في مقابل القسمين الاولين فلا اشكال على هذا في جريان اصالة عدم الوجوب
بالنسبة الى الاحكام المترتبة عليه وان لم يجز اثبات وجوب التعيينية لسبق الوجوب كما انه لا كلام
في عدم جريان البراءة لما عرفت **قوله** واما اذا قطع بكونه مسقطا اقول المقصود من هذا
ايضا ما ذكرنا في سابقه من كون منشأ الشك في الوجوب هو الشك في ورود خطاب مستقل
حتى يصح اجراء اصالة عدم الوجوب **قوله** ويجري اصالة البراءة اقول هذا مما لا اشكال
فيه بل قد عرفت انه خارج عن الفرض انما الاشكال في نكتة تخصيص هذا القسم بما ذكره مع انه
يعم جميع الصور ولعل كانت النكتة فيه هو توهم الحكم بوجوب الاتيان به عند التعذر من
جهة فرض العلم بكونه مسقطا **قوله** ثم ان الكلام في الشك في الوجوب الكفائي اه اقول فلا كلام في
اصالة البراءة في حق من شك في تعلق الوجوب الكفائي به فيما كان هناك من قام به الكفاية
لم يحتمل العينية بالعرض والا فيجري اصالة البراءة واما اصالة عدم الوجوب فلا مانع من جريانها

بالنسبة الى الحكم المترتب على الوجوب الكفائي او مطلق الوجوب الشامل له فح لا يجوز له الجواب في الصلوة
ان لم يقصد به الدعاء والا فيبتني على الوجهين في جواز مطلق الدعاء في الصلوة واما الاصل
في الحكم الوضعي فلا يجري بالنسبة اليه بل يجري بالنسبة الى غيره ممن قطع بتعلق الوجوب عليه
فيما اذا اتى الشاك به بالفعل فان مقتضى الاصل عدم السقوط عنهم بفعله كما لا يخفى **قوله**
ولو دار بين الوجوب والاستحباب اه اقول لا يخفى عليك ان المراد من عدم الاحتياج الى الكلام
هو عدم الاحتياج اليها في اصل الرجحان فهو في غاية الجودة ضرورة حصول العلم بالجنس
بعد العلم اجمالا بوجود احد الفصلين ومن المعلوم ان الرجحان المطلق جنس قريب
للوجوب والاستحباب وان كان المراد عدم الاحتياج اليها مط ولو في اثبات الاستحباب ففيه
من التامل ما لا يخفى لكن المراد هو الاول كما عرفت من تعرضه لدلالة الاخبار على الاستحباب
الشرعي فتم **قوله** واما رواية العوالي المتقدمة اه اقول وجه اختصاصه مما لا يخفى لان المفروض
فيما هو الحكم بالتخيير بعد تعذر الاحتياط **قوله** ومنه يظهر عدم جواز التمسك اه اقول الوجه
في استظهارها عدم جواز التمسك بالصحيحة فيما ذكره فيما ورد في المتعارضين هو كون فرض
ايضا بصورة التمكن من ازالة الشبهة فلا دخل لها بالمقام ان قلنا بان التخيير بين الخبرين مشروط
بعدم امكان الوصول الى الامام ع واما استظهار شمولها للمقام مع انها لا دخل لها به من حيث
ورودها فيما لا نص فيه فبيان ان الوجه في الحكم بالاحتياط فيه هو مطلق الشك و
عدم العلم بالحكم الشرعي سواء كان السبب فيه عدم النص في المسألة او تعارض النصين
وهذا هو المقصود بتنقيح المناط ويمكن استفادة حكم المقام منها بالدلالة اللفظية ايضا
قوله بحيث لا يمكن ارادة غير هذا الفرد منه اه اقول لا يخفى عليك ان الذي لا يدان يتعد
عدم تخصيص الامام للاول بالثاني هو كشف سكوته عن عدم التفرقة في الحكم بين افراد الدليل الكلي

فالالتزام بالتخصيص فيه موجب لطرح سنده راسا فيصير حكمها كالمتباينين لا كشف عن عدم
ارادة غير موضع التعارض من هذا ويمكن ارجاع ما ذكره الى ما ذكرنا بان يكون المقصود من الحكم
بعدم امكان ارادة غير مورد التعارض هو ارادته بحيث يصح معه الحمل فالمنفي هو ارادة خاصة
لا مطلق الارادة حتى يشمل ما ذكرنا فتدبر **قوله** وليس فيه الاغراء بالجهل اقول لا يخفى عليك
ان لزوم الاغراء انما هو من حيث فوت الوجوب فيما الكن به الحجب سواء على القول بوجوب مراعاة
قصد الوجه وعدمه لان قصد الحلال غير جائز عندهم قطعا فلا دخل لحديث كفاية قصد الوجه
وعدمه في المقام فالتحقيق ان يقال ما يمنع قبح كل الاغراء او انه فيما لم يرتفع قبحه بمعارضته بما يقتضي
الحسن وهو تعليم طريقة العمل عند التعارض في خصوص المقام او غيرهما من المصالح المقتضية لعدم
بيان الامام ع للحكم الواقعي وتقرير المكلف على جهله بالنسبة اليه او العاثر على خلافه واما
حديث كفاية قصد القربة فلا دخل لها بالمقام فانه بناء على القول بلزوم قصد الوجه ايضا
يجوز من الامام ع ذلك بل لا يعقل حصول الاغراء بالنسبة اليه لحصول الوجه الظاهري
بعد ما اختار ما دل عليه واما حصول الاغراء بالنسبة الى الوجه الواقعي فلا يفهم منه قطعا
اصلا كما هو الشأن في العمل بجميع الامارات المنتهية الى مخالفة الواقع **قوله** بالاجماع والادلة
القطعية اه اقول الوجه فيما ذكره من الاولوية ظاهر لان المفروض في الكلام الشك في التكليف و
مورد الروايات الشك في المكلف به فاذا لم يوجب الامام ع الاحتياط في الثاني مع ايجاب الاحتياط
في الاول ثبت بالاولوية القطعية ومن هنا ظهر الوجه في التمسك بالروايات في المقام مع انه لا دخل له
بمورده **قوله** ثم ان جماعة اه اقول المقصود مما ذكره هو الاشارة الى بيان عدم المنافاة بين ما ذكره
وما ذكرنا من المقام بمقتضى الاخبار ولكن مقتضى التحقيق عدم صحة ما ذكره هنا لو قطع
النظر عن الاخبار ايضا كما يجيء **قوله** بل كل خبر ان الامر بقضاء الفائتة اه اقول اي لا بعد في ان

وبيانا في حكم العقل الحاكم بقبح العقاب من غير بيان الا بالنسبة الى ما علم صدق الفوت عليه
تفصيلا او لو من جهة التردد بين الاقل والاكثر او اجمالا فالوجوب الواقعي ثابت على تقدير العلم
وعدمه الا ان تنجزه على المكلف مشروط بحكم العقل على ما ذكره دام ظله وهذا لا دخل له
للقول بوضع اللفظ للمعلوم ولا للقول بانصراف الدليل عند الامر بل مبني على بطلانهما كما
قوله نعم لو اجري في المقام اه اقول الوجه فيما ذكره ان الاصل على تقدير جريانه يصير معينا
للموضوع فهو بمنزلة العلم وان لم يكن علما فاصالة عدم الاتيان في المقام نظير اصالة عدم
التذكية هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره مبني على كون المراد من الفوت هو مجرد عدم الاتيان
لا الامر الوجودي والا فاثباته بالاصل مما لا ينبغي التامل في عدم جوازه بناء على ما هو
التحقيق عندنا وعند المحققين من عدم جواز الاتكال على الاصول المثبتة **قوله** والحاصل ان
المكلف اذا حصل القطع باشتغال ذمته اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره لكن حاصل ما تقدم
منه لان الظاهر منه الاختصاص بصورة تذكر المكلف للفوت حين فوت كل فائتة من الفوائت
بل العلم بمقدارها في زمان والظاهر مما ذكره في الحاصل هو كون المناط العلم الاجمالي بالفوائت
بحيث كان يتعلق العلم التفصيلي بالاقل من حيث يقتصر على كل تقدير او التفصيلي به ابتداء
مع الشك الابتدائي في وجوب المقدار الزائد على المعلوم التفصيلي فيجب الاحتياط في
الاول دون الثاني من غير فرق في القسم الاول بين وجود العلم التفصيلي بالفائت ومقداره
ابتداء ثم عرض النسيان وعدمه وكيف كان لا وجه للتفصيل المذكور اصلا لان مجرد العلم
الاجمالي بالمكلف به مع دورانه بين الاقل والاكثر الاستقلاليين لا يكون بيانا في حكم العقل
بالنسبة الى المشكوك وان فرض العلم التفصيلي اولا بمقداره ضرورة انحلال العلم في الفرض
الى علم تفصيلي بالنسبة الى الاقل وشك بدوي بالنسبة الى الاكثر فلا مانع من الرجوع الى البراءة

فيه اصلاً لا اعتبار بهذا الاصل الجاري فيه بالطرف الآخر ولا غيره فالتفصيل بين الصور مما
لا يرجع الى معنى محصل **قوله** وان شئت تطبيق ذلك الى آخره اقول لا يخفى انه بناء على كون المورد من
موارد جريان قاعدة الشغل لا يكون معنى للتمسك باصالة عدم الاتيان واستصحاب العدم
كما يظهر ذلك الوجه فيه بالرجوع الى ما ذكرناه غير مرة في امثال المقام فما ربما يظهر من كلام الاستاد
العلامة دام ظله من الجمع بينهما مبني على المسامحة ثم لا يخفى عليك ان الفرق بين القول بكون
القضاء بفرض جديد او بالامر الاول على ما ذكره على تقدير صحته هو ان القضاء بدل
في خارج الوقت على القول الاول ولا يكون مرادا من اللفظ بحيث يكون دالا عليه باحدى الدلالات
الثلث نعم هو المطلوب مطلوب بامر يكشف عنه الدليل الخارج وعلى القول الثاني يكون مرادا من اللفظ
كالاداء فتدبر **قوله** وامر القضاء به يوجب الفوت الى آخره اقول قد يشكل عليه بانه مناقض
لما ذكره سابقا بقوله ودعوى ترتب القضاء الى آخره حيث ان الظاهر فيما ذكره في المقام هو عدم
كون الفوت هو مجرد عدم الاتيان في الوقت مع ان صريح قوله فيما تقدم هو ذلك فتم وكيف
كان يرجع الشك بالنسبة الى القضاء الى الشك الابتدائي ولا يمكن اجراء اصالة عدم الاتيان
على هذا التقدير ايضا لا على القول باعتبار الاصول المثبتة نعم بناء على القول بكون الفوت
هو مجرد عدم الاتيان كما بنى عليه الكتاب سابقا يوجه الاستدلال باصالة عدم الاتيان ولا
يلزم عليه شيء اصلا لان المورد من موارد اصالة الاشتغال فلا يجري اصالة العدم لانه
المفروض من عدم رجوع الامر في باب القضاء الى تعدد المطلوب ولا كونها من الاصول المثبتة
لان المفروض ترتب الحكم الشرعي على نفس مجراه **قوله** وان التزموا الى آخره اقول لا يخفى الفرق
بين الصورتين موضوعا حيث انه في احديهما لا يعلم الولي باشتغال ذمة المولى عليه في مقدارها
فانه منه يكون مع علمه بانه كان عالما به وفي الاخرى يعلم بكونه شاكا في مقدارها فات منه

فيعلم بناء على ما ذكره المص بانه كان تكليفه الظاهري هو الاتيان بالاكثر وهذا بخلاف ما لم
يعلم به فان شك المولى لا يحدث تكليفا ظاهرا في حق المولى عليه كما لا يخفى **قوله** فتم الى آخره اقول
لعله اشارة الى منع الاولوية المدعاة فان المقصود ان كان اثبات حسن الاحتياط في الفريضة
فهو مما لا يحتاج اليه لاستقلال العقل به مضافا الى عدم المنكر له وان كان اثبات وجوبه فيه
فيمنع الاولوية لان الحكم بجعل الاحتياط في النافلة لا يقتضي الحكم بوجوبه في النافلة
مع اقتضاء وقوع الناس في المهلكة على تقدير المخالفة ولذا ارجاعه الى الوجه الرابع
ايضا فانا نمنع من كون المستفاد منه كون الاحتياط طريق التدارك وعلى فرض تسليم كونه
طريق التدارك نمنع من وجوبه في الفريضة فظهر مما ذكرنا كله وجه الاضعفية وهو العالم
بالحقيقة **قوله** فلا معنى للاشكال في اجراء اصالة الى آخره اقول الوجه فيما ذكره من عدم الاشكال
مما لا اشكال فيه فان اجراء حكم كل موضوع يتوقف على احراز الموضوع والا لزم الحكم في
غير موضوعه اولا في موضوع ولا شبهة في استحالتهما نعم قوله بل ولو استلزم الى آخره لا يخلو عن
تامل وقد تقدم منه في اول الكتاب التصريح بعدم معقولية ذلك فراجع هذا ولكن يمكن
ان يقال ان المراد هو اللزوم بحسب النظر الظاهر وان كان ممنوعا واقعا فلا بد من توجيه ما هو
ظاهره ولذا ان يحمل قوله على وجه تقدم في اول الكتاب اشارة الى ذلك فتدبر **قوله**
انكار الشك فيهما في المكلف به الى آخره اقول لا يخفى عليك ان مقصوده كون الشك المفروض من الشك
في المكلف به حكما لا موضوعا لانك قد عرفت في اول الرسالة ان المراد من الشك في المكلف به
هو الشك في النوع وان علم الجنس ولكن في الفرض المذكور لما يلزم مخالفة عملية للتكليف
المعلوم اجمالا لاجل اجراء الاصلين فيكون كالشك في المكلف به من هذه الجهة ثم ان لزوم
المخالفة العملية على تقدير كون كل منهما تعبديا مانع من اجراء اصالة الاباحة مما لا شبهة فيه

اثبات شرع

لانه على تقدير اختيار كل من الفعل والترك يعلم اجمالا بمخالفته للتكليف المعلوم اجمالا عملا فاذا
فرض مثلا اختيار الترك على وجه الاباحة فيعلم انه خالف التكليف لانه ان كان وجوبا فالمفروض
انه لم يأت بالفعل وان كان تحريما فالمفروض انه لم يقصد القربة في الترك لعدم تعقل قصدها
مع الالتزام بالاباحة وهكذا اذا اختار الفعل بالعنوان المذكور المفروض واما اذا كان
احدهما تعبديا كالوجوب مثلا فان اختار الفعل فلا اشكال في لزوم المخالفة العملية بالبناء
الذي عرفته واما ان اختار الترك فلا يلزم منه مخالفة عملية قطعية بل اللازم هي المخالفة
الاحتمالية كما لا يخفى فالمقصود من لزوم المخالفة العملية القطعية في هذه الصورة هو ما
اذا بنى على الرجوع الى الاباحة على كل تقدير اي لزومه بالنسبة الى المجموع فتدبر **قوله**
وان اريد وجوب الانقياد والتدين بحكم الله الى آخره اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره في المقام في
غاية الجودة فان التدين بحكم الله انما هو واجب على نحو العلم بثبوته واما التدين بخصوص
الوجوب والتحريم في صورة العلم التفصيلي فليس من جهة اقتضاء نفس الدليل له مع
قطع النظر عن شيء آخر وانما هو من جهة ضميمة العلم التفصيلي فلا يتخيل وجوب الالتزام
بخصوص احدهما في صورة العلم الاجمالي من جهة الدليل المذكور بل اقول انه لا يمكن عقلا
اقتضائه لذلك والا لزم اثبات المحمول في غير موضوعه وهو مما يحكم بداهة العقل بما اشار الله
موافقته ذلك الخطاب في صورة العلم الاجمالي هو نفس التدين والالتزام بان احدا من
الفعل والترك معروض لاحد الحكمين لا بل الا فلا يمكن ان يقال ان الدليل المذكور وان لم
يقتض ذلك الا ان الحاكم به والمقتضي له هو حكم العقل من باب الموافقة الاحتمالية بعد
تعذر الموافقة القطعية تفصيلا واجمالا لان المفروض ان الموافقة القطعية تحصل في
الالتزام بالحكم الواقعي على نحو ثبوته فليس هنا مقام حديث المقدمية والموافقة الاحتمالية

وهذا بخلاف ما يقصد منه العمل فانه اذا تردد متعلقه بين شيئين لا يمكن حصول الموافقة في
الامتثال بالنسبة اليه لا بطريق القطع ولا بطريق الاحتمال الا بالاتيان بكليهما او احدهما
ولكن لا يخفى عليك ما في كلام الاستاد من المسامحة في التعبير فان الحاكم بوجوب الالتزام بخصوص
الوجوب بعد احرازه هو نفس ما دل على وجوب الالتزام بحكم الله لا العقل بملاحظة العلم الحاصل
من المقدمتين فتدبر وايضا ما ذكره هنا مناف لما قد عرفته منه في الجزء الاول من الكتاب في
فروع العلم الاجمالي في الجزء الاول من التعليقة من حيث انه نفى وجوب الالتزام في الفروع بقول
مطلق مع انه من شعب تصديق النبي صلى الله عليه وآله وما جاء به وذكر انه لا ضير في المخالفة الالتزامية مع
اضطرابه في كلامه في المراد من الالتزام ثم ان ما ذكره في المقام من عدم وجوب الالتزام بخصوص
احد من الفعل والترك مما لا غبار فيه فيما فرضه من عدم تحقق المخالفة العملية للتكليف
المعلوم اجمالا ولكنك قد عرفت تصريحه في الجزء الاول من الكتاب بوجوب الالتزام بخصوص
احد من الفعل والترك في دوران الامر بين الحكمين في الاحكام الشرعية لان البناء على
عدم الالتزام عليه موجب للمخالفة العملية حيث ان المفروض فيه ليس واحدا جزئيا حتى لا يلزم
المخالفة العملية من البناء على عدم الالتزام عليه ولا فرق في قبح المخالفة القطعية بين واقعة
او واقعتين فيجب البناء اما على الفعل او على الترك حتى لا يلزم المخالفة عليه هذا ملخص ما ذكره
ثمة وان اردت الوقوف على تفصيله فراجع اليه وهذا في الحقيقة منع صغرى في محل وان
ترى انه لم يلتفت الى هذه الجهة في الرسالة اصلا **قوله** ومن هنا يبطل قياس ما نحن فيه الى آخره اقول
لا يخفى عليك ان حاصل مرامه انه يمكن ان يقال في الخبرين بان صغرى ادلة الالتزام محرزة في الظ
لان المفروض حجية كل من الخبرين بحكم العقل بعد عدم امكان الالتزام بكل منهما بوجوب الالتزام
باحدهما مخيرا فيه وهذا بخلاف المقام فان المفروض انه ليس فيه الا احتمال الحكمين ومن المعلوم

واقعتين
فيمكن ان

ان الاحتمال لا يكون طريقا هذا ولكن قد عرفت ان شيخنا دام ظله في رسالة حجية الظن بما يخالف
ذلك فانه استدل بالاخبار الواردة بالتخيير في تعارض الخبرين على وجوب التخيير في دوران الامر
بين الوجوب والتحريم لكن بعد البناء على عدم جواز الرجوع الى الاصل بالنسبة الى كل من الحكمين
من حيث استلزامه للمخالفة القطعية العملية بالبيان الذي عرفته وقد عرفت هناك ما يتم ما
في الاستفادة المذكورة وما ينبغي ان يبنى الامر عليه مشروحا فراجع اليه **قوله** ثم ان هذا
الوجه وان لم يخل عن بعد فتامله اقول قد ذكر دام ظله بتفصيل القول في المقام فيما استقر في
مسئلة تعارض الادلة فانه جزم فيها بعد ما ذكر اولا بما يدل على كون التخيير عقليا ايضا في
تعارض الخبرين على كون التخيير شرعيا فيهما الكلام وان مقتضى الاصل الاولي بالنظر الى حكم العقل
مع قطع النظر عن اخبار التخيير هو التوقف من حيث ان حجية الاخبار انما هي من باب الطريقية لا
السببية المحضة ولازمها التوقف كما ان لازم الحجية من باب السببية التخيير عقلا وان اردت تفصيل
القول فيه فراجع اليه **قوله** وما ذكر من التفريع اقوى شاهد اقول لا يخفى عليك صدق ما
ذكره لان التخيير وان كان ظاهريا الا انه فيه اصلا لا لارتفاع موضوعه به ومنه يظهر فساد ما
انتصر جماعة للشيخ من ان مراده من التخيير هو التخيير الظاهري فلا يوجب طرح قول الامام
قوله فتامل اقول يمكن ان يكون امره بالتامل في كلماتهم حتى يعلم صدق ما ادعاه وان يكون
الوجه فيه فساد الاستفادة المذكورة فان كلام بعضهم وان كان يظهر منه ارادة الطرح من
حيث العمل الا ان الظاهر من مقالة الاكثرين هو الطرح مطلقا فراجع اليها وتامل فيها حتى تعلم
صدق ما ادعيناه **قوله** ولكن الانصاف اقول ان اراد به الجمع ادلة الاباحة نصا حتى يثبت
ما ادعاه من التوقف ولكن لا يخفى عليك ان المراد من ادلة الاباحة ان كان هو الاباحة الخاصة
فيمكن منعها من جهة دعوى الانصراف في الاخبار وغيرها وان كان الاباحة العامة والتي

المطلق

للمطلق ففيه انه لا معنى لمنعها بعد تسليم عدم تاثير العلم الاجمالي فانه يستقل العقل بجواز كل
من الفعل والترك لا الى بدل بالنظر بدوران الامر بين التحريم وغير الوجوب او الوجوب وغير التحريم
فانه بعد عدم تاثير العلم الاجمالي كما هو المفروض لا فرق في نظر العقل بين الصورتين ومجرد امكان
ان يجيء الدليل على التخيير من حيث عدم منافاته لشيء لا يقتضي برفع العقل اليد عن حكمه و
ان هو الا نظير عدم منافات حكم العقل في الصورتين بالبراءة مع ورود الدليل من الشارع
على الاحتياط لارتفاع موضوعه ومع ذلك يحكم العقل بالبراءة ما لم يقطع بورود
الدليل على وجوب الاحتياط من الشارع ولكن حكم العقل بالبراءة نظرا اخبارها حتى يمكن
دعوى انصرافها الى غير دوران الامر بين الوجوب والتحريم فتدبر **قوله** ولا دليل على عدم
جواز خلو الواقعة اقول الوجه فيما ذكره ظاهر لان الذي انعقد عليه الاجماع من الخاصة
على خلاف العامة ودلت النصوص من النبي ص والائمة ع هو عدم جواز خلو الواقعة عن
الحكم الواقعي واما خلوها عن الحكم الظاهري فلم يدل على المنع عنه دليل حتى يلزم منه
خروجا عن مخالفته والحكم الظاهري تابع للدليل عليه فاذا فرض فقده في المقام فلا يلزم
به اللهم الا ان يقال ان الموضوع المشكوك ايضا من الموضوعات الكلية الواقعية فيقطع بجعل
حكم له وعدم اهمال الشارع له اصلا غاية الامر انه لما لم يعلم به لم يحكم بشيء منجز الا ما في الحكم
الواقعي فتامل هذا ولعل ما ذكره انما هو بالنسبة الى الحكم الظاهري المنجز فتدبر وكيف كان ما ذكره
حيثما انفحص عنه مقالته مختص بما اذا لم يحتج الى الحكم الظاهري في العمل من جهة كونه توصليا
لا يحتاج الى قصد الامتثال او تعبديا يقطع بثبوت ما هو المصحح لقصد الامتثال فيه من جهة
دوران الامر فيه بين الوجوب والاستحباب مثلا بناء على عدم اعتبار قصد الوجه وكفاية
قصد التقرب محضا على ما هو قضية اتفاقهم في امثال المقام مما لا يمكن تحصيل الوجه فيه

قوله ثم على تقدير وجوب الاخذ اقول قد يورد بان دفع المفسدة لو كان واجبا لوجب البناء
عليه من اول الامر ولم يحتج الى اثبات وجوب الاخذ باحد الحكمين ولكنك خبير بانه في غاية
الفساد ضرورة انه ليس في الكلام اشعار باستقلال العقل بوجوب دفع المفسدة بل انما
هو في مقام اثبات الترجيح ومن المعلوم انه لا يكون الا في موضوع الدوران الغير المتحقق
الا في صورة ثبوت وجوب الاخذ في الجملة والا فيطرح كلاهما **قوله** ويضعف الاخير بمنع
الغلبة اقول ويمنع عن حجيتها بعد تسليمها بعدم الدليل على حجية مطلق الظن في الاحكام
الشرعية سيما الغير البالغ منه حد الاطمينان فلكن الجواب الا المنع الصغرى **قوله** فلعله اراد
اصالة البقاء اقول اراد بذلك الاشارة الى خروج المثال عن محل البحث على تقدير القول بالحجية
من جهة اصالة بقاء الحيض واحكامه فان الكلام في المسئلة مختص بما اذا لم يكن هناك اصل
يقتضي بتعيين احد المحتملين كما هو الشان في جميع اقسام المشكوك التي محل البحث في المقام ثم
ان جريان الاستصحاب في المقام مبني على ما عليه الشيخ من كفاية احراز الموضوع في الاستصحاب
بالمسامحة العرفية والا فعند التحقيق ليس المورد من موارد جريان الاستصحاب بل المرجع
الى اصالة عدم تحقق الحيض في الزمان المشكوك فلكن الجواب الا منع الصغرى فتدبر فيترتب
عليه جميع احكام عدم الحيض ولو سلم انه لا يجري الاصل الموضوعي فلا اشكال في جريان اصالة
البراءة عن احكام الحيض اللهم الا ان تعارض باصالة البراءة عن احكام الطهر ايضا والبناء
على اعمالهما موجب لمخالفة العلم الاجمالي في العمل كما لا يخفى والبناء على الالتزام باحكام
الطهر ايضا يحتاج الى دليل فالالتزام بها بدونه تشريع محرم نعم لا اشكال في جواز الاتيان
بمقتضاها احتياطا لو لم نقل بان حرمة العبادة في ايام الحيض ذاتية بل تشريعية وعليه يمكن
الحكم بخروج المثال عن امثلة المقام فان الكلام في دوران الامر بين الوجوب والتحريم فيما

لم

لم يكن من جهة التشريع والا فالاحتياط ممكن والا فلا يجوز الاتيان بمقتضاهما نعم لو قلنا بجواز
الرجوع الى العام والمطلق عند الشك في التخصيص والتقييد من جهة الشبهة الموضوعية كان
الحكم بوجوب اتيانها بالعبادة في غاية الوجاهة ثم انه لا يخفى عليك ان عطف حرمة العبادة
على الحيض مبني على المسامحة الواقعة عن جماعة من الجمع بين اجراء الاصل في الحكم وموضوعه
والا فعند التحقيق لا معنى للعطف المذكور كما لا يخفى **قوله** وبالجملة فالوضوء من جهة ثبوت ذاته
اقول اراد بذلك تغاير المقام مع بعض الموارد المستقرء فيها فان جهة التغليب ليس
نفس دوران الامر بين الواجب والحرام بل من جهة ثبوت البدل للواجب فلا يفيد مثل هذا الا
الظن بالحكم قطعا على فرض تسليم حجية مطلق الظن لما تقرر في محله ان الشرط في افادة الظن
انما هو اتحاد جهة الاتصاف في الموارد المستقرء فيها حتى يحصل الظن منها بالعلة المشتركة هذا
ولكن يمكن النظر فيما ذكره دام ظله بان مجرد ثبوت البدل للواجب لا يوجب تقديم الحرام عليه
ايضا الا على تقدير ثبوت اهميته في نظر الشارع والحكم بان قضية البدلية اهمية الغير بالنسبة الى المبدل في
جميع الموارد مما لا دليل عليه اصلا **قوله** لان العلماء والعقلاء متفقون على انه اقول اراد
بهذا الكلام ان المثال اجنبي عما نحن فيه من جهة اخرى وهي ان الكلام انما هو في دوران الامر
بين احتمال التحريم والوجوب لا في دوران الامر بين الواجب والحرام كما في المثال اذ لو قيل بتقديم
جانب التحريم فلا يمكن القول به الا في الصورة الاولى لاتفاق العلماء والعقلاء على عدم جواز
ترك الواجب تحفظا عن الوقوع في الحرام هذا ولكن يمكن النظر فيما ذكره مضافا الى منع عدم
جواز المخالفة القطعية في الواجب لتحصيل الموافقة القطعية في الحرام على ما سنقف عليه في الشك في
المكلف به ان شاء الله والى انه لا يجتمع حكم العقلاء والعلماء بعدم الجواز مع حكم الشارع بالجواز ضرورة
تطابق الحكمين فكيف يمكن تنافيهما وتغايرهما والمفروض ان حكم العقلاء ايضا لا يقبل التخصيص

من جهة كشفه عن حكم العقل الغير القابل له اللهم الا ان يدعى ان حكمهم بعدم الجواز معلق
بعدم حكم الشارع بالتقديم بان حكم الشرع بالتقديم يكفي المستدل قطعا وان لم يحكم به العقلاء
والعلماء الذي اسسه لا له انما هو بالاستقراء في موارد الاجتماع والدوران من حيث حكم الشرع
لا من حيث حكم غيره وكون المورد من موارد اجتماع الحرام والواجب من موارد اجتماع احتمال
الحرمة والوجوب لا يضر بعد اولوية الثاني بالحكم وبالجملة مقصود المستدل التمسك بالاستقراء
لا بحكم العقلاء اللهم الا ان يدعى ان حكم العقلاء بعدم الجواز كلية يكشف عن ان التقديم في
المورد الخاص حكم به الشرع لاجل مصلحة خاصة لا من جهة نفس الدوران الموجود في غيره هذا
ويمكن النظر فيه ايضا بان حكم العقلاء اذا كان معلقا بعدم حكم الشارع فلا يمكن ان يمنع
من استكشاف كون الحكم عند الشرع في جميع موارد الدوران تقديم جانب التحريم وتغليبه فعليك
بالتامل في هذه الكلمات وفي المقام فانه الاتجم عن اشكال **قوله** ويضعف ما قبله اقول يرد عليه
مضافا الى ما ذكره بالمنع من اتمية افضاء الحرمة الى مقصودها من الوجوب في محل البحث لان
الكلام حسبما عرفت تفصيل القول فيه سابقا فيما اذا لم يكن احدهما تعبديا بعينه فيه الامتثال
الغير المتحقق في صورة الغفلة ومن المعلوم بداهة عدم الفرق بين الوجوب والحرمة في الافضاء
الى مقصودهما اذا كانا توصليين بل ولو كان الكلام في مطلق دوران الامر بين الوجوب والحرمة
لكان المنع في محله ايضا اذ الواجب لا يكون تعبديا بجميع اقسامه وكذا الحرام لا يكون توصليا بجميع
اقسامه فحينئذ يحكم بتساويهما اذا كانا توصليين او تعبديين وقد يحكم باتمية افضاء الوجوب
الى مقصوده كما اذا كان توصليا والحرمة تعبدية وقد ينعكس الامر من جهة انعكاس الامر نعم
لو اختص الكلام بما اذا كان الوجوب المحتمل تعبديا او الحرمة توصلية استقام ما ذكره لكن
مع قطع النظر عما اورد عليه دام ظله فان قلت ان وجه تقديم العقلاء جانب التحريم انما

هو من جهة اجتماع الترك مع كل فعل على الفعل فيكون الترك اسهل فيكون اتمية بدل الاعتبار
قلت مضافا الى عدم صحة اطلاق المتقبضين كما قرر في محله ان الترك ربما يكون اصعب من جهة
الابتلاء بالفعل ثم ان حاصل ما ذكره من الايراد الى ان الاتمية في نظر العقلاء لا توجب لزوم التقديم
لعدم كون بنائهم على وجه الحتم بحيث لا يجوزون اختيار جانب الوجوب نعم يوجب عدم تعين الوجوب
اذ لو كانوا اعتبروا الما اختاروا جانب الترك هذا وقد يقال ان الوجه ان يقال ان بناء العقلاء في المقام
لا يكشف عن حكم العقل من حيث تعين طريق الاطاعة حسبما بينا انهم ليس من جهة حكم عقلهم
بذلك بل من جهة ميل نفسهم فيختار الوصف الملغى فيهم وهذا نظير ما لو صرح المولى بالتخيير
فاختار واجانب الاسهل فانه لا يمكن ان يكشف عن شيء يحكم العقل كما لا يخفى ومن هنا قد
يمنع اعتبار بناء المذكور راسا بالنسبة الى نفي تعيين الوجوب لكن يمكن ان يتوهم صلاحيته
لذلك من حيث انه لو كان احتمال الوجوب متعينا او احتمل ذلك فيه لما بنوا على اختيار جانب
التحريم لان اختيار العقلاء الاسهل انما هو مع عدم تعيين الاسهل فتم فانه ايضا لا يخلو عن
مناقشة **قوله** واما الحجية نفع المفسدة اقول قد يورد على ما ذكره بانه لا وجه لتسليم الكبرى
المزبورة اذ ربما يضعف عند العقلاء ويتقدمون بها على المفسدة فكيف يتسننهم في الجملة وكان
ان الاقدام بما فيه المفسدة المجبورة بالمنفعة ليس بعزيز عند العقلاء هذا **قوله** ولكن للنظر
العاشر اقول قد اختلفت كلماتهم في الفرق بين الوجوب والاستحباب فظاهر جماعة كون الفرق
بينهما بترتب المفسدة على ترك الاول بخلاف الثاني والاخرين كون الفرق بينهما بشدة الحث
المقتضية للطلب وضعفها ويستدل للاول بوجهين احدهما انه لو لم يكن الفرق على الوجه
المذكور لما كان فرق بينهما اصلا اذ لا يصلح فارقا الا باعتراف الخصم الا شدة المصلحة
وضعفها وهما لا يصلحان للفارقية لان كثيرا من المستحبات مصلحتها اشد من الواجبات كما في

زيارة النبي والائمة عليهم والدليل عليه كثرة الثواب الموعود في المستحب بالنسبة الى الثواب الموعود
في الواجب ثانيهما انه لو لم يكن الفارق ما ذكر لزم ان يكون اصغر المحرمات اعظم من ترك اهم
الفرائض مع انه جعل ترك الصلوة من اكبر الكبائر والجواب اما في الاول فبالمنع او لا من اشدية
مصلحة المستحب من الواجب واكثرية الثواب الموعود لا يدل عليه لاحتمال كونها من باب التفضل
اظهار المرتبة من يتعلق به الفعل او للترغيب الى الاقدام على الاتيان بالمستحب فتم وبالتسليم ثانيا
مع الالتزام بان مقتضى القاعدة وجوب الفعل في هذه الامثلة بالنظر الى اقتضاء المصلحة
لكن المانع شيء اخر كلزوم العسر ونحوه واما في الثاني فلان اكبرية ترك الصلوة عن جميع الكبائر
لا يستلزم ان يكون فيه مفسدة بل انما هي من اشدية مصلحتها عن مصالح جميع الواجبات
ومفاسد جميع المحرمات المستلزمة لاكثرية طلبها والاهتمام لشانها فالالتزام بما ذكرناه
او لا من منع الاولوية اولى وقد يورد على ما ذكره بانه يلزم ان يكون على مقالتهم ترك كل
واجب حراما نفسيا مستقلا من حيث اشتماله على المفسدة وانت خبير بفساد هذا الكلام
ثم ان الكلام في الفرق بين الحرمة والكراهة بعينه الكلام في الفرق بين الوجوب والاستحباب
فلا يحتاج الى بسط المقال في هذا المضمار **قوله** وبما ذكرنا يبطل قياس اقول لا يخفى ان ظاهر
هذا الكلام بل صريحه كالكلام السابق يقتضي تسليمه تقديم دفع المفسدة على جلب المنفعة
في بناء العقلاء ولكنك قد عرفت ما فيه من التامل والمناقشة ودعوى ان اقدامهم بما
فيه المفسدة وطلب المنفعة انما هو من حيث الدواعي النفسانية لا من حيث تجويز عقلهم ذلك كما
تراهم يقدمون بما فيه الهلكة من جهة مجرد المدح والثناء فاسدة جدا لما نشاهد من اقدام
العقلاء الغير المتجاوزين عن حكم العقل بذلك والقياس بما ذكر تحرز في غاية الفساد ضرورة
وجود الفرق بينهما بما لا يخفى على من راجع الوجدان فتم **قوله** واما الاخبار الدالة على

الوقف اقول وعبر الظهور تعليل رجحان الوقف في الاخبار بان الوقوف من الاقتحام في الهلكة ومن
المعلوم اختصاص هذه العلة بما اذا لم يكن في الترك الاقتحام في الهلكة ايضا بل قد عرفت سابقا ان
الاخبار الدالة على الوقوف تشمل الشبهة الوجوبية ايضا من حيث ان الوقوف كناية عن عدم المضي
في الشبهة والقيام عندها اذا كانت الشبهة في الفعل فعدم دخولها يتحقق بتركه واذا كانت في
الترك فعدم دخولها يتحقق بفعلها فمع ذلك كيف يمكن التمسك باخبار الوقف على ترجيح احتمال
التحريم في المقام **قوله** وهو بعيد اقول الوجه في بعده هو الوجه في ظهور اخبار التوقف فيما لا
يحتمل المفسدة في الترك حيث ان اخبار الاحتياط ايضا ارشاد الى عدم الوقوع في الهلكة وما
ذكرنا من الاعمية جار بالنسبة اليها ايضا حسبما عرفت تفصيل القول فيه في الجواب عن الاستدلال
بها للقول بالاحتياط في المقامات المتقدمة ثم ان الوجه الذي ذكرنا في المقامين لا يتفاوت
الامر فيه بين القول بان في ترك الواجب ايضا مفسدة كما هو قضية مقالته دام ظله وبين القول
بخلافه لان المفسدة الاخروية على تقديره معقبة لخطاب الوجوبي مما لا يستحيل انكارها بل لا يعقل
انكارها والمهلكة الموجودة في اخبار التوقف ان لم يكن ظاهرة في خصوص المفسدة الاخروية فلا
اشكال في شمولها لها وكذا الارشاد الى عدم الوقوع في الهلكة الاخروية انما ياتي بلا شك
مقدمتها وبعدم مقاومتها **قوله** الا ان يدعى ان احتمال ان له اقول الوجه في التردد بعد احتمال
حكم توقيفي من الشرع مع استقلال العقل بالتخيير هو كون حكم العقل به معلقا بعدم حكم الشارع
بالتقديم فلا منافي للحكمان حتى يمنع احدهما عن احتمال الاخر **قوله** واستصحاب حكم المختار
اقول لا يخفى عليك ان اعتبار الاستصحاب في المقام انما هو مبني على ما هو عليه المشهور من عدم
الفرق في اعتبار الاستصحاب بين الشك في المقتضي والشك في الرافع وعدم اشتراط بقاء الموضوع
بمقتضى الدقة العقلية بل يكفي فيه حكم العرف ولو بالمسامحة والا فيمكن منع اعتباره في المقام

لاحتمال كون الموضوع هو الشخص الملتزم ما دام ملتزما فبعد زمع ما لا يتيقن بقاء الموضوع
قوله ويضعف الاجزاء اقول تفصيل القول فيما ذكره من عدم الدليل على حرمة المخالفة القطعية
فيما كان حصول اطراف الشبهة على نحو التدريج مع وجود الامارة الشرعية في كل واحد منهما
قد مضى في الجزء الاول من التعليقة قوله ويضعف الاستصحاب اقول لا يخفى عليك ان اعتبار
استصحاب التخيير كاستصحاب المختار مبني على ما هو الحق ووجه حكومته على استصحاب الحكم المحتمل
كون الشك في الثاني مسببا عن الشك في بقاء الاول فاذا احرز بابقائه فلا معنى لاجمال الاصل في
المسبب ومنه يعلم ان اطلاق المعارضة مبني على المسامحة حيث ان الحكومة خارجة عن اقسام التعارض
قوله ويضعف قاعدة الاحتياط اقول لا يخفى عليك ان هذا التضعيف انما هو مبني على الغمض
عن الاستثناء الذي ذكره سابقا بقوله اللهم الا ان يقال بعدم هذا الاحتمال من جهة ان
مدرك القائلين بتعيين الاخذ باحتمال التحريم معلوم فساده فتم قوله ومن ذلك يظهر
عدم اقول ما ذكره بناء على الغمض كما ذكره سابقا مما الاشكال فيه واما بناء عليه فالحق عدم
جريان الاستصحاب ايضا لرجوع الشك الى الشك في بقاء الموضوع اللهم الا ان يقال لا ضير بناء على
ما عليه الحكم فتم وهذا بخلاف قاعدة الاشتغال والاحتياط فانهما ليست مبنية الا على محرز الا
قوله بل بحكم العقل اه اقول لا يخفى ان ما ذكره انما هو مبني على الغمض عما ذكره سابقا على ما ذكرنا
من عدم وجود الاحتمال والا فلا معنى للجزم به كما لا يخفى قوله اللهم الا ان يدعى ان موضوع
اقول لا يخفى عليك ما في قوله او المتيقن من موضوع من المسامحة حيث ان الموضوع للحكم امر
وحداني لا يقبل الكثرة والقلة الا انه يمكن توجيهه بان الحكم المعلق على العام والمطلق يتعلق
حقيقة على جميع افرادهما فالموضوع متعدد واقعا وان كان واحدا في القضية قوله ثم انه
الوجه فيه لعله كان كفاية احراز الموضوع بحكم العرف بان الموضوع هو الشخص الملتزم ولا يتوهم

منه انه بناء عليه يجوز التمسك باطلاق الاخبار ايضا بل يجوز التمسك بالاستصحاب كما لا يخفى
لان حكم العرف بتعيينه انما هو من جهة المسامحة المصححة لصدق اخبار الاستصحاب هذا وستقف
على تفصيل القول فيه في الجزء الثالث ان شاء الله قوله واصالة عدم وجوب الوطي اقول لا يخفى عليك ان
التمسك بالاصل المذكور مع التمسك باصالة عدم الزوجية مما لا معنى له لان معنى استصحاب
عدم الزوجية مما لا معنى له هو الالتزام باحكامه الا ان يكون اجراؤهما مع قطع النظر عن
اجراء اصالة عدم الزوجية ولكن يرد عليه اولا ان مع امكان جريان الاصل في الشك السببي
لا معنى لجريان الاصل في الشك المسببي حسبما ستقف على تفصيل القول فيه في باب الاستصحاب
ان شاء الله وثانيا انه لو بني على اجراء الاصل في الحكم المشكوك لعارضه اصالة عدم التحريم فيخرج
المثال عن امثلة الفرض لان عدم دخوله انما كان مبنيا على اجراء الاصل الموضوعي الحاكم على
الاصل الحكمي واما مع ملاحظة الاصل في نفس الحكم المشكوك فيدخل في امثلة الفرض بلا اشكال
قوله وعلى الثاني ان الحكم اقول قد يورد على ما ذكره بانه لا معنى لمنع كونه من امثلة الفرض
لان الحكم في جميع امثلته هو البناء على عدم الوجوب والتحريم جمعا بين اصالتي عدم الوجوب
والتحريم ومجرد كون الاصل في احد الطرفين في الموضوع وهو اصالة عدم الحلف لا ينفع بعد
حصول العلم الاجمالي بالمخالفة من اجرائهما واجراء اصالة الاباحة نعم ما ذكرنا لا يرد على
ما ذكره المصنف بالنسبة الى المثال الاول لانك قد عرفت غير مرة ان الكلام في جميع المطالب
الثلثة انما هو فيما لم يكن هناك اصل موضوعي يشخص الموضوع سواء كان على طبق الاصل
المختار في المسئلة او على خلافه والوجه فيه ظاهر وهذا بخلاف ما ذكره في المثال الثاني لا
لانه وجد له اصلا او الفرق ان الاصل فيه لا يكون مشخصا للموضوع الذي انيط به الحكم وان
كان اصلا في الموضوع ايضا فان اصالة عدم تعلق الحلف لا يثبت كون المائع خمرا ولهذا لا

لا يرتفع الشك عن حليته شربه وحرمته ويحتاج اثبات احدهما الى الاصل والوجه في هذا
التفصيل مع وضوحه هو ان الاصل في الموضوع اذا عين الموضوع الذي تعلق به الحكم ارتفع
الشك من الحكم على سبيل الحكومة اذ المفروض كون الشك فيه مسببا عن الشك في الموضوع ولهذا
لا يجري الاصل في الحكم بخلاف ما لو لم يعين فافهم والاولى فرض المثال الاول لا يخفى عليك
ان كونه من امثلة الفرض مبني على عدم وجود اصل موضوعي كاستصحاب العدالة او الفسق
فيما علم كونه في السابق على احد الوصفين يشخص به دخول زيد في تحت احد العامين
بل هنا اولى اه اقول لا يخفى عليك ان بعد العلم بوجود متعلق احد الخطابين كان الحكم على
عدم كل منهما طرحا لقول الامام ع فلا اولوية في البين فتم مع ان مخالفة المعلوم اجمالا
اقول فيه ما لا يخفى على المتدبر لان العقل مستقل بقبح المخالفة القطعية في العمل الخطاب
الوارد من المولى من غير فرق بين المخالفة في الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية ولا يصح
من الحكيم تجويزه ايضا وقد مر تفصيل القول فيه في الجزء الاول من الكتاب وسيجيء بعض الكلام
فيه ايضا في الشك في المكلف به ان شاء الله واما الحكم بوقوع ذلك في الشرعيات ففاسد جدا وما يتراءى
كون ظاهره ذلك فلا بد من تاويله ان لم يكن طرحه والا فلا بد من طرحه وقد اشرنا الى جميع
ما ذكرنا في الجزء الاول من الكتاب في مسئلة العلم الاجمالي فراجع هذا ولعل ما ذكره هنا
مبني على ما وقع عن جماعة من الفرق في مخالفة العلم الاجمالي بين الشبهة الموضوعية والحكمية
لا على ما يقتضيه التحقيق عنده فتم في الشك في المكلف به اقول مجمل القول في صور الشك
المتصورة في المقام هو ان الشك والدوران لا يخلو اما ان يكون بين الحرام وغير الواجب سواء
كان المباح او المكروه او المستحب او بين الواجب وغير الحرام كذلك او يكون بين الواجب والحرام وعلى
جميع التقادير اما ان يكون الشبهة حكمية بان يكون اصل متعلق الوجوب والتحريم مرددا في

الشريعة ضرورة ان الحكم ليس هو نفس الوجوب مجردا بل باعتبار تعلقه بفعل المكلف فالشك
في كل منهما او عدم العلم به موجب للشك في الحكم وهذا امر لا سترة فيه اصلا او موضوعية
وعلى تقادير الشبهة الحكمية اما ان يكون الشك عدم الدليل على التعيين او اجمال ما دل عليه و
عدم بيانه او تعارض الدليلين فيه وعلى جميع تقادير الشبهة الحكمية والموضوعية اما ان يكون
دوران الامر بين المتباينين او الاقل والاكثر وعلى تقدير الثاني اما ان يكون استقلاليا
بمعنى عدم توقف وجود الاقل على وجود الاكثر على تقدير ثبوته او ارتباطيا بمعنى ضد الاستقلال
وعلى تقدير الثاني اما ان يكون الكثرة خارجية ويعبر عنها بالشك في الجزئية او ذهنية و
يعبر عنها بالشك في الشرطية واما الشك في المانعية فيرجع الى الشك في الشرطية كما لا يخفى و
على تقدير الاول اي دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطي وان لم يجر في الشبهة
الموضوعية من الوجوبية والتحريمية الا ان باقي الاقسام يجري فيها ايضا ثم ان المراد بالحرام في
المقام كالتحريم في الشك في التكليف هو ما كان تحريمه من غير جهة التشريع فدوران الامر بين الواجب
والحرام التشريعي داخل في دوران الامر بين الواجب وغير الحرام وهكذا في الصور وهذا الذي ذكرناه
من الاقسام في المستحب والمكروه ايضا حسبما عرفت في الشك في التكليف ايضا لكن الفرق بين المقامين
هو ان ادلة البراءة من العقل والنقل لم يكن جارية بالنسبة الى حكم غير الالزامي في المقام الاول لما
عرفت من انها تدل على نفي العقاب والضيق المنتفيين في التكليف الغير الالزامي ولكن دليل الاحتياط
في المقام وهو حكم العقل حسبما هو عليه المشهور يجري في المستحب والمكروه ايضا غاية الامر ان يكون
حكمه فيهما غير الزامي على نحو ما تعلق بهما من الطلب بخلاف الواجب والحرام ولكن ما ذكرنا مبني
على القول بالاحتياط في الشك في المكلف به واما لو قلنا بالبراءة فيه او في بعض اقسامه فلا فتم
ثم انه قد اهمل ذكر بعض هذه الاقسام في المقام لرجوع الشك فيها الى الشك في التكليف مستقلا

الذي تقدم الكلام فيه في المقام الاول قوله وبعبارة اخرى اقول وبعبارة ثالثة تأثير العلم
الاجمالي في تنجز الخطاب ولو في الجملة وعدمه فيكون حاله حال الشك قوله حيث من يقول ان اه
اقول اراد بذلك الاشارة الى ان ثبوت المقتضي للاجتناب يعم جميع المذاهب في باب الالفاظ
ولا يختص على مذهب القائلين بوضع الالفاظ للامور النفس الامرية كما عليه المشهور بل يجري
على مذهب من يذهب الى كونها موضوعة للمعاني المعلومة او منصرفة اليها اذا وقعت في حيز
الطلب حسبما هو قضية مقالته بعض من تاخر لان الظاهر ان مراد القائل بالوضع للمعلوم
او الانصراف اليه هو الاعم من العلم الاجمالي والتفصيلي هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا
الاستظهار لا يخلو عن تامل على مذهب القائلين بالوضع للامور المعلومة بل الظاهر ارادتهم
لخصوص العلم التفصيلي نعم بعض القائلين بالانصراف الى المعلوم قد رايناه يلتزم في
المقام بشمول الخطاب بالحرام المعلوم اجمالا فالاولى ابتناء ثبوت المقتضي على اعتراف الخصم
فانه يعترف بان الحلية في المقام ليست هي الحلية الواقعية بل الموجود فيه هي الحلية الظاهرية
والحرمة الواقعية قوله واما عدم المانع فلان العقل اقول ان ما يتصور ان يكون مانعا
من جانب العقل امور ثلثة احدها قبح العقاب من غير بيان وثانيها قبح التكليف بما لا
يطاق وثالثها قبح الخطاب بالمجمل وهذه امور تمسكوا بها على البراءة في الشك في التكليف
بل في الشك في المكلف به ايضا في الشبهة الحكمية بل في الشبهة الموضوعية ايضا في الجملة وكل
منها لا يصلح للمانعية في المقام اما الاول فلان البيان الذي يحكم العقل بقبح العقاب مع
عدمه هو الاعم من البيان الاجمالي والتفصيلي لشهادة بذلك حكم العقلاء وقاطبة بحسن
مواخذة المولى عبده الغير الاتي بما قطع ارادة المولى منه اجمالا في ضمن امور محصورة فالعقاب
على المعلوم بالاجمال كالعقاب على المعلوم بالتفصيل عقاب مع البيان لا بدونه واما الثاني

فلان مسئلة التكليف بما لا يطاق لا دخل له بمسئلة البراءة والاشتغال حتى في الشك في التكليف
ايضا لان البحث فيهما مختص بما اذا تمكن المكلف من الاطاعة والاحتياط وقد مضى تفصيل القول في
ذلك في المقام الاول فراجع اليه واما الثالث فلانه لو سلم قبح الخطاب بالمجمل حتى بحيث فيما تمكن المكلف
من الامتثال فلا نسلمه في المقام لان الاشتباه فيه لا دخل له باجمال الخطاب الصادر من الشرع كما لا يخفى
هذا والاحسن ان يقال ان العقل مضافا الى عدم منعه من تنجز الخطاب المعلوم بالاجمال يحكم بالا
على وجوب الاطاعة وقبح مخالفته وتجويز الشرع اياها كتجويزه المخالفة في صورة العلم التفصيلي وان
فيما ذكرناه من اولوية التقرير المذكور مضافا الى كون الامر كذلك واقعا هو ابتناء تمامه بما يذكره
في بيان عدم المانع الشرعي عليه كما ستقف عليه انشاء الله وهذا وان امكن استفادته مما ذكره دام ظله
ايضا الا ان ما ذكرنا من البيان اولى بل قد يقال بان المقتضي للتحريم الواقعي والمثبت له وان كان هو
الخطاب الواقعي الا ان الحاكم بوجوب اطاعته ليس الا العقل فهو بالنسبة الى وجوب الاطاعة لا
اقتضاء له اصلا نعم هو موجد لموضوع حكم العقل الا ان يكون مقتضيا لوجوب الاطاعة
وبعبارة اخرى الخطاب الواقعي لا اثر له الا بالنسبة الى ايجاد الحرمة الواقعية واما تنجزه
بحسن المواخذة على مخالفته فهو انما يجيء بحكم العقل ليس الا فتدبر قوله فلم يرفيه ما يصلح
اقول يعني بالخبرين الاخبار المطلقة الدالة على البراءة الشاملة للشبهة الحكمية والموضوعية
كقوله الناس في سعة ما لا يعلموا ورفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلموا الى غير ذلك بناء
على كون الظاهر من العلم هو العلم التفصيلي لا الاعم منه ومن المعلوم اجمالا ولهذا انظر
من بعض التمسك على الحلية في المقام ايضا الا ان صلاحية الخبرين اقوى لضعف القول بان المراد
من العلم في هذه الاخبار هو خصوص التفصيلي لا الاعم ولمكان ضعفه اعرض الاستاد دام ظله
عن ذكرها ويمكن ان يكون مراده من قوله فيما سيجيء وغير ذلك من الاخبار المطلقة والاعم

منها وبما يقرب بالخبرين في المضمون فانه كثير ايضا واما الخبران فلعل الاستدلال بهما من جهة ادعاء
ظهور المعرفة في المعرفة التفصيلية بنفسهما بل انما هو من جهة دعوى الظهور بملاحظة قوله
بعينه فتدبر قوله ويؤيد اطلاق اه اقول لا يخفى عليك ما في التاييد باطلاق الامثلة الا انك قد عرفت
من كلامه خروج الامثلة عن محل البحث حتى في المقام الاول اللهم الا ان يقال ان اعتبار العلم الا
وعدم جواز الرجوع في مورده الى الاصول لا يفرق فيه بين الاصول الموضوعية والحكمية الا
ان يقال ان عدم منع الاجمالي عن الرجوع الى الاصل في الامثلة لا يلزم عدم منعه في المقام
لعدم حصول الابتلاء بجميع اطراف العلم فيهما وسيجيء عدم اعتبار العلم الاجمالي اذا كان
الامر كذلك فلا يصلح اطلاقهما مؤيدا اللهم الا ان يقال انهما باطلاقهما يشمل صورة الابتلاء ايضا
وان كانت قليلة فتدبر قوله بل الغالب ثبوت العلم الاجمالي اقول لا يخفى ان الجامع كون الشبهة
غير محصورة انما ينفع اذا لم يكن جواز ارتكاب جميع اطراف الشبهة الغير المحصورة مسلما عند
الكل والا فلا نفع فيه اصلا فتدبر بل اقول انه لا ينفع على كل تقدير لان العلم الاجمالي الحاصل
على سبيل الغالب جميع اطرافه ليست محلا للابتلاء بل ربما لا يكون محل الابتلاء عن اطرافه
اصلا وهذا العلم غير مؤثر جزما قوله لانها كما تدل على حليته اه اقول لا يخفى عليك ان المراد
ان دلالة الروايات على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لا يكشف عن عدم اختصاصها بغير صورة العلم
الاجمالي لان الدلالة على الحرمة لا يجامع الدلالة على الحلية ضرورة ان التكليف يقتضي الاعلام
نعم يمكن فرض دلالتها على حلية كل واحد من المشتبهين مع قطع النظر عن العلم الاجمالي
لكنه مجرد اعتبار لا ينفع ابدا الا ان المفروض وجود العلم الاجمالي والتخصيص عنه لا يجعله معدوما
واما قوله فهو لك حلال اقول لا يخفى عليك ان الوجه في الظهور الذي ذكره حيث ان جعل قوله
بعينه تاكيدا للضمير المجرور بعيد في الغاية وركيك في النهاية فلا بد ان يجعل قيدا للمعرفة

وهذا بخلاف الحديث الاول فان ظاهره كونه تاكيدا لا قيدا للمعرفة على عكس الحديث ومعنى التعريف
ومدركهما ليس الا الوجدان والرجوع الى العرف قوله الا ان بقاء الصحيحة اه اقول عمدة الدليل
على عدم ارادة ما هو الظاهر من الخبر والصارف عنه بعد فرض وجود المقتضي وهو شمول
الخطاب الواقعي على ما هو المفروض استقلال العقل بقبح تجويز المخالفة من الشرع على ما عرفت تفصيل
القول فيه لا يقال ان الخبر يدل على كون العلم التفصيلي جزء لموضوع الاحكام الصادرة من الشارع
فليس هنا حرمة للموضوع الواقعي المجرد فيه حتى يلزم محذور التناقض ونحوه لانا نقول دلالته على
ما ذكر موقوف على كون المراد من الحلية المغياة بالعلم في هذه الاخبار هي الحلية الواقعية لا الظاهرية
ومن المعلوم لمن راجع اليها ظهورها بل صراحتها في ثبوت الحرمة الواقعية للشيء على ما يشهد به قوله
منه وغيره هذا مضافا الى تسليم الخصم عدم كون الحلية واقعية فعدم تقييد الحرمة والعلم
بالعلم اتفاقي والحكم بالمنافاة عقلي وان كان ثبوت كل من المقدمتين بغير حكم العقل وهذا
الذي ذكرنا هو المراد بما ذكره دام ظله من الجواب واما قوله والنص فيحتمل ان يكون المراد منه نفس
الدليل الواقعي ولكنه بعيد لحكومة تلك الاخبار على فرض الدلالة عليه وجعل المراد غيره
ابعد منه قوله قلنا اذن الشارع في احد المشتبهين اقول محصل ما ذكره انه بعد العلم بتحقق
المحرم الواقعي اجمالا لا يحكم العقل على سبيل الاستقلال بوجوب اطاعته بترك جميع محتملاته
بقبح تجويز الشارع مخالفته تركيبا سواء كان واقعا الذي يلزم منه التناقض او ظاهريا الذي
يرجع الى رفع ايجاب الاطاعة للخطاب المعلوم بالاجمال لاستقلال العقل بقبح الثاني
كالاول لان طلب الشارع على سبيل الالزام مع اذنه في المعصية لا يجامع في نظر العقل وهذا امر ظاهر
لا ستر فيه عند ذوي الافهام المستقيمة ثم لا يتفاوت الامر فيما ذكر بين ان يكون اذنه بارتكاب الجميع
دفعة او تدريجا لاتحاد المناط للمنع ووجوده فيهما على نحو سواء ولان الثاني ايضا اذن في المعصية

كالاول ولكن لا يخفى عليك انه كان الاولى بل المتعين اسقاط التقريب الذى اورد على الخصم السؤال المجاب عنه بهذا الجواب من وجوه لا يخفى على الفطن هذا كله بالنسبة الى اذنه فى المخالفة والارتكاب بقول مطلق اى بالنسبة الى جميع اطراف الشبهة حسبما هو محل البحث واما اذنه بالنسبة الى بعض الاطراف الذى صرح به دام ظله بقوله نعم انه لا يجوز الا بعد جعل الاجتناب عن البعض بدلا عن الاجتناب عن الحرام الواقعى المعلوم اجمالا لان دفع اليد عن الواقع ولو على بعض التقادير بعد العلم من دون جعل البدل قبيح عند العقل فلو ورد ما يدل على الاذن فى بعض المقامات فلا بد ان يجعل كاشفا عن جعل البدل ولكن الذى صرح به فى الجزء الاول من الكتاب جوازه من دون جعل بدل اصلا نعم اذنه فى المخالفة للاحتياط الكلى الذى فيه تفويت الواقع لا بد ان يكون مشتملا على مصلحة جابرة لمفسدة الوقوع فى خلاف الواقع فيما يقع فيه واما لزوم جعل البدل فلا لان العقل مستقل بعد ورود الدليل من الشارع بعدم مطلوبية الاحتياط الكلى الذى يعبر عنه بالموافقة القطعية ان المتعين فى طريق الامتثال هو الاحتياط الجزئى لانه اقرب من الامتثال الظنى والاحتمالى الى ادراك الواقع وليس على الشارع جعل البدل له والطريق لامتثال الاحكام المجعولة فى مرتبة من المراتب وانما الحاكم فى كيفية طريق الاطاعة بعد الحكم بوجوب الاطاعة العقل ليس الا وانما على الشارع الامضاء والرضا بما يحكم العقل بطريقيته بعد تعذر ما حكم به اولا الى ان بعد استقلال العقل بكون طريق الاطاعة الاحتياط الكلى مثلا كيف يجوز للشارع نهيه والا لزم التناقض فى كلام الشارع وعدم حجية حكم العقل وكلاهما باطل بالضرورة لانا نقول حكم العقل فى باب طريق الاطاعة تعليقى بعدم حكم الشارع على الخلاف عن مصلحة لان للعقل طرقا فى باب الاطاعة مرتبة لا يجوز العدول عن سابقها الى اللاحق الا بعد تعذر السابق او اذن الشارع فى عدم سلوكه ولكن بعد اذنه يحكم بالتمسك بما يليه من

دون

من دون ايجاب جعل البدل على الشارع اصلا وهذا بخلاف اصل وجوب الاطاعة الذى يحكم به العقل فانه لا يجوز للشارع ان يحكم بخلافه حسبما عرفت سابقا وهذا الذى ذكرنا تمامه هو الحق على ما عرفت تفصيل القول فيه فى الجزء الاول من التعليقة واعترف به دام ظله فى مجلس البحث ايضا وعليه يبتنى تقرير المقدمات على وجه الحكومة ورد القائل بالكشف عند التكلم فى دليل الانسداد حيث انه توهم ان اذن الشارع فى ترك الاحتياط وبالجملة الجواب عن سؤال السائل هو ما عرفت من استقلال العقل بقبح اذن الشارع فى المعصية من غير فرق بين الخطاب بين الارتكاب دفعة وتدريجا وليس مبنيا على القول باستقلال العقل بوجوب الاحتياط وعدمه حسبما ربما يظهر من كلامه دام ظله لان الكلام ليس فيه قوله قلت الاذن فى فعلهما اقول الوجه فى ما افاده ما عرفته من استقلال العقل بعد العلم به بوجوب اطاعته من غير تعليق شىء اذن بل من قبح اذن الشارع فى مخالفته على كل تقدير وفرض واما الاذن فى ارتكاب احدهما من الشارع وان كان يجوزه العقل مع المصلحة الا ان العقل يحكم بعده بوجوب الاجتناب عن الاخر لانه الذى يحصل الامتثال واما الاجتناب عنه زمان ارتكاب صاحبه فلا يصلح عنده لحصول الامتثال من جهة هذا بناء على التحقيق الذى عرفته منا وعنه دام ظله فى غير المقام واما بناء على ما ذكره هنا من عدم جواز الاذن فى ارتكاب احد المشتبهين الا بجعل الاجتناب عن الاخر بدلا ظاهريا عن اجتناب الحرام الواقعى فالامر كذلك الا ان الذى يصلح بدلا هو الاجتناب عن الاخر كالبدل ايضا فلا ان يتعلق امر الشارع بالاجتناب فى الجملة فى زمان ارتكاب الاخر فانه لا يصلح بدلا لا بمعنى البدل انه هو المنع عن فعل الاخر بعد ارتكاب صاحبه ومن المعلوم عدم حصول الطاعة بهذا النهى وعدم حصول الغرض المقصود منه بعدم فعله حين ارتكاب صاحبه قوله قلت تجويز ارتكابهما معا اقول ما ذكره تمام الاشكال ويعلم الوجه فيه مما ذكرناه سابقا الا ان ما ذكره من الفرق فى جواز

التخيير بين ما اذا سبق تكليف بالفعل وما اذا سبق تكليف بالترك قد يستشكل فيه بان المانع ليس الا المخالفة القطعية وهى حاصلة فى المقامين وان صلح حكم الظاهرى فى كل واقعة ان يرفع فلا يفرق بينهما والا فلا فرق ايضا فالاولى ان يبنى على تقدير تسليم جواز التخيير الاستمرارى فيما يستلزم منه المخالفة القطعية بانه لا دخل له بمطلب الخصم فانه انما يبنى على الى اصالة الحلية والبراءة فى جميع الشبهات لا على التخيير والالتزام بحرمة احدهما وترتيب اثر الحرام عليه وانكاره له العدول والا فالالتزام بحرمة احدهما حين ارتكاب الاخر فى نظر العقل كالالتزام بوجوب احد الفعلين حين ترك الاخر وانما المانع ما ذكرنا مضافا الى عدم الدليل على التخيير فى المقام لان الاذن فى ارتكاب احدهما انما يحتاج الى دليل هذا ولكن يمكن ان يقال بالفرق بين المقامين فان التخيير فيما فرضه وان استلزم المخالفة القطعية بالنسبة الى الواقعتين الا انه مستلزم للموافقة القطعية ايضا مثلا اذا خيرنا الشارع بين فعل الجمعة والظهر استمرارا فاذا فعلنا الجمعة فى يوم والظهر فى يوم اخر نعلم بالموافقة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال فى احد اليومين الا انه نعلم بالمخالفة القطعية بالنسبة الى تكليف احد اليومين وكذا اذا علمنا بوجوب اكرام احد الشخصين وخيرنا الشارع بين اكرامهما على سبيل الاستمرار فانه بعد اكرامهما على سبيل الاستمرار فانه بعد اكرامهما انه تدريجا يعلم بمخالفة الخطاب المعلوم بالاجمال اذا كان المطلوب منه الاستمرار الا انه يعلم بالموافقة ايضا اجمالا وهذا بخلاف المقام فان المحصل من التخيير الاستمرارى فيه ليس الا الاذن فى المخالفة القطعية محضا ومن فان جوزنا المخالفة القطعية للتكليف المردد بين واقعتين فلا اشكال فى جواز التخيير على النحو المذكور والا فيمنع وكيف كان لا دخل له بالمقام هذا وتمام الكلام فيما يتعلق بالمقام يطلب من الجزء الاول من التعليقة فى فروع العلم الاجمالى قوله قلت اما الشبهة الغير المحصورة اقول

بالجملة

لا يخفى عليك ان ما ذكره دام ظله هنا مناف لما بنى عليه الامر من عدم جواز المخالفة القطعية فى الشبهة الغير المحصورة ايضا من حيث استقلال العقل بقبح تجويز المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال من غير فرق بين الشبهتين نعم لو قلنا بان العلم الاجمالى فى الشبهة الغير المحصورة غير مؤثر فى تنجز الخطاب فى نظر العقلاء فيكون كالشك البدوى استقام ما ذكر لكن بناؤه ليس عليه فلعل ما ذكره مبنى على ما عليه المشهور وعلى كل تقدير القياس بالشبهة الغير المحصورة فى غير محله ثم ان الجواب عن التنظير بالتخيير الاستمرارى والشبهة الغير المحصورة الذين ذكرهما السائل فى السؤال الثالث علم من مطاوى كلماته الا ان الجواب عن التنظير بالاذن فى الشبهة المجردة التى يعلم المولى باطلاع العبيد بالوقوع فى الحرام بعد الارتكاب لم يعلم من كلامه وكانه لغاية وضوحه اعرض عنه حيث ان المانع عن الاذن فيما يدعى المانع منه ليس الا كونه اذنا فى المعصية فى نظر المكلف للتكليف الذى حكم به العقل بوجوب اطاعته ومعلوم ان هذا المناط غير موجود فى الشبهة المجردة قوله الا اذا قلنا بان ما يأخذه كل منهما اه اقول حاصل ما ذكره يرجع الى كون الحكم الظاهرى فى حق احدهما يجب على الغير الالتزام به بحسب الواقع بمعنى ترتيب اثار الحكم الواقعى عليه ما لم يعلم تفصيلا خلافه وهذا المعنى وان قام الدليل عليه عنده فى الجملة الا انه ليس الامر كذلك فى جميع المقامات ولهذا لا يجوز الاقتداء بواجدى المنى فى صلوة واحدة بل فى صلوتين ايضا هذا وتفصيل الكلام قد تقدم فى الجزء الاول من الكتاب قوله خصوصا اذا قصد اه اقول قد يورد عليه بانه ليس خصوصية لما ذكره فانه لو كان العلم الاجمالى منجزا للخطاب المعلوم بالاجمال فى نظر العقل فارتكاب المشتبهين مما لا يجوز عند العقل سواء قصد من ارتكابهما تحصيل العلم بالوصول الى الحرام وارتكبهما من غير هذا القصد وان لم يكن منجزا للخطاب المعلوم بالاجمال عنده فلا وجه للالتزام بعدم جواز ارتكابهما اذا قصد منه التوصل الى الحرام نعم لا اشكال انه

على التقدير الاول يكون ذم القاصد اشد عند العقلاء لكن نظر الذم على المتجري لا يوجب سقوطه
ودعوى قبح الارتكاب على نحو قصد التوصل عند العقلاء مع قطع النظر عن التزامهم بايجاب
العلم الاجمالي تنجز التكليف مع قربه بقبيه ومنه يظهر صحة ما ذكره بعض افاضل من تأخر من الزام لخطابه
القائل بالجواز بافضاء قول الجواز التوصل الى فعل جميع المحرمات على وجه مباح بان يجمع بين الحرام
والحلال المعلومين تفصيلا على وجه يوجب الاشتباه حتى بالنسبة الى المثال الذي ذكره من الجمع بين
الاجنبية والزوجة ضرورة انه بعد القول بعدم تأثير العلم الاجمالي في تنجز الخطاب عند العقلاء لا يعرف
فيه بين الامثلة غاية ما في المثال ان يقال ان اهتمام الش في حفظ الانساب يمنع من الجمع فيه وهو غير صالح
للمنع لان ما ذكر حكمة لم يقم دليل على وجوب مراعاتها دائما هذا ولكن لا يخفى عليك انه يمكن
القول بعدم صحة ما ذكره هذا الفاضل على تقدير البناء على جواز الارتكاب في الشبهة المحصورة
وعدم الالتزام بالاطاعة راسا وانكار الارتكاب مع قصد التوصل ايض حيث ان الجمع على النحو الذي
ذكره مع ارتكاب المشتبهين مخالفة عند العقلاء للخطاب التفصيلي المتعلق بالامر المعلوم قبل
ايجاد الاشتباه هذا وتامل فيه ولا تغفل عن عدم منخلية لما ذكره دام ظله راسا قوله كما
مثلنا سابقا اقول لا يخفى عليك ان التمثيل بالمثال الذي ذكره لم يسبق منه في هذا الجزء من
الكتاب فلعله اراد سبقه في الجزء الاول منه فتم وكيف كان لا اشكال في صحة ما ذكره وان خالف فيه
جمع منهم بعض الافاضل ممن قارب عصرنا وبعض اخر نظرا الى ان الشك بالنسبة الى كل من
الخطابين يرجع الى الشك الابتدائي لفرض عدم العلم بوجود متعلقه والنهي عن العنوان
المردد بين العنوانين ايضا لم يقع في احد من الادلة فلا مانع عن البناء على الرجوع الى الاصل
في المقام هذا ولكنك خبير بفساد هذه المقالة واندفاع هذه الشبهة اذ الحاكم في مسئلة الاطاعة
والمعصية وفي مسئلة تاثير العلم الاجمالي ليس الا العقل ونحو نرى بالمشاهدة والعيان استقلال
العقل

العقل بعدم الفرق في الحكم بوجوب الاطاعة بعد العلم بوجود متعلق الخطاب الشرعي اجمالا بين
كون الخطاب ايض مرددا بين الخطابين وبين كونه مفصلا ممتازا عما عداه وتوضيح ما ذكرناه غاية
الايضاح ما ذكره دام ظله من فرض الكلام في شيء واحد مردد امره بين كونه احد العنوانين
الذين نهى الشارع عنهما فان ما ذكر من الدليل بعينه جار فيه ايضا مع ان ضرورة العقل يحكم بعدم جوازه
ولكن الفرق بينه وبين المقام الا ترددا العنوان المردد بين العنوانين وعدمه والمفروض ان
تردد المتعلق لا يضر عند العقل ولهذا بنى على وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة هذا وقد
تقدم تفصيل القول فيه في ذلك في الجزء الاول فراجع قوله لنا على ما ذكرنا انه اذا ثبت اقول
مما يحكم به العقل ضرورة بعد ثبوت الاشتغال على وجه اليقين وجوب تحصيل اليقين بالبراءة
مهما امكن ولهذا اشتهر بين العوام فضلا عن الخواص ان الاشتغال اليقيني يستدعى البراءة اليقينية صح
يقينا وهو معنى ترك ارتكاب كلا المشتبهين في المقام والوجه في ذلك هو وجوب دفع الضرر
المحتمل الاخروي عنده كما يحكم بوجوب النظر الى المعجزة لذلك وهكذا في جملة من الامور وهذه
القاعدة الظاهر انها مسلمة بين الكل واما من لم يحكم بوجوب الاحتياط في المقام مع اعترافه
بتنجز الخطاب فانما هو من جهة الاخبار الكاشفة عن عدم احتمال الضرر في فعل احدهما حتى
ان اجرائهما بالنسبة اليه لا مانع عنه على ما يدعيه حسبما ستقف عليه نعم ربما يجري في لسان
بعض متاخري المتاخرين عدم وجوب دفع الضرر المحتمل لعدم الدليل عليه لان الذي
يحكم به العقل هو وجوب دفع الضرر المقطوع او المظنون واما الضرر المحتمل فلا يحكم العقل
بوجوب دفعه ولكنك قد عرفت فساد هذه المقالة قوله وبعبارة اخرى التكليف
اقول المراد بذلك دعوى الملازمة في نظر العقل بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة
القطعية بان حرمة الاول انما هو من جهة تنجز التكليف بالمعلوم بالاجمال وقد عرفت ان

العقل مستقل بان طريق الامتثال بعد ثبوت الاشتغال وتنجز الخطاب هو الاحتياط المطلق
وتحصيل الموافقة القطعية فالقول بالاولى وعدم القول بالثانية حسبما هو قضية دعوى
الخصم مما لا معنى له نعم هنا مطلب اخر قد اشار اليه في الجزء الاول من الكتاب وهو انه لو
فرض عدم حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل فهل يحكم العقل بقبح المخالفة القطعية
وعدم جوازها اولا الظاهر نعم لان حكم العقل بدفع الضرر المقطوع لا دخل له بحكمه
بدفع الضرر المحتمل وان كان الثاني ايض ثابتا عندنا هذا كله مضافا الى امكان القول
بلزوم الاحتياط مع قطع النظر عن حكم العقل ايض لدلالة بعض الاخبار عليه كالمرسل
المروي في بعض كتب الفتاوى اترك ما لا باس به حذرا عما به الباس المجبور ضعفها بالشهرة
المحققة والاجماع المنقول في كلام من عرفته من الرسالة وامكان الاستفادة من بعضها الاخر
قوله قلت اصالة الحل غير جارية هنا اقول لا يخفى عليك ان محصل ما ذكره في الجواب يرجع الى
وجهين احدهما انه بعد العلم الاجمالي لا يجري اصالة الحل في المشتبهين اصلا حتى يتحقق
التعارض بينهما فيحكم بالتخيير لان طريق الاطاعة في نظر العقل بعد تنجز الخطاب هو لزوم
الاحتياط فلا معنى لورود الدليل الشرعي على خلافه هذا ولكنك خبير بتطرق المناقشة
الى هذا البيان لانك قد عرفت ان حكم العقل بلزوم الاحتياط معلق بعدم ورود الدليل
من الش على جواز ارتكاب بعض الاطراف في الشبهة المحصورة فالاذن من الش وارد على
حكم العقل بلزوم الاحتياط فلا يمكن ان يصير لزوم الاحتياط مانعا من الاذن الشرعي
فالاولى ان يق في تقريب عدم جريان اصالة الحل بعد العلم الاجمالي انه لا يخ اما ان يجري
بالنسبة الى كل واحد من المشتبهين بالخصوص على سبيل التعيين بمعنى كون المراد من الاخبار
اثبات الحلية في كل منهما بالخصوص على سبيل التعيين واما ان يجري بالنسبة الى كل واحد
بالخصوص

بالخصوص على سبيل البدلية والتخيير على ما هو مدعى الخصم واما ان يجري بالنسبة الى احدهما
المعين عند الله الغير المعين عندنا بمعنى كونه المراد من الاخبار واما ان يجري بالنسبة الى
احدهما الغير المعين الذي يرجع بالمال الى الثاني لا سبيل الى الاول لمنافاته لاعتبار العلم
الاجمالي مضافا الى عدم قول الخصم به ايض ولا الى الثاني لعدم الدليل عليه عدا ما عرفته
من اخبار البراءة وهي غير دالة عليه قطعا لان مفادها اثبات الاباحة في كل مشتبه على
سبيل التعيين فان قيل بشمولها لصورة العلم الاجمالي فلا بد من القول بجواز المخالفة
القطعية والمفروض انه قائل على عدم جوازها وان قيل بعدم شمولها لها حسبما هو قضية
التحقيق فلا بد من القول بعدم دلالتها على الاباحة في صورة وجود العلم الاجمالي راسا ولا
الى الثالث لوجوه لا يخفى على المتامل مضافا الى عدم نفعه للمستدل كما لا يخفى ولا الى الرابع
لان احد المشتبهين ليس فردا اخر مغايرا للمشتبهين وانما هو مفهوم منتزع عنهما مضافا الى
ان الخصم انما يريد اجرائها بالنسبة الى كل من المشتبهين حتى يحكم بالتخيير من باب التعارض فتعين
عن جميع ذلك ان يق ان العلم الذي غاية للحلية في اخبارها اعم من التفصيلي والاجمالي
هذا ملخص الكلام في الوجه الاول ثانيهما انه بعد تسليم جريان اصالة الحلية بالنسبة الى
كل من المشتبهين وتعارض الاصلين فيهما يمنع من جواز الرجوع الى التخيير لان مقتضى
الاصل في تعارض الاصلين هو الحكم بالتساقط لا التخيير حتى لو قلنا بانه الاصل في
تعارض الخبرين كيف ولا نقول به وانما نحكم بالتخيير فيه من جهة الاخبار الواردة فيه المذكورة
في محلها هذا وتفصيل الكلام فيما علقناه في مسئلة تعارض الادلة قوله فان قلت قوله
كل شيء لك حلال اقول لا يخفى عليك ان حاصل هذا الكلام يرجع الى اخبار الشق الثاني من
الشقوق المتقدمة وتوضيحه ان المراد شمولها لكل من المشتبهين على البدل في صورة العلم الاجمالي

ولیس هو استعمال فی التخییر والبدلیة فی المقام والتعیین فی غیره حتی یلزم استعمال اللفظ فی اکثر
من معنی فیمتنع منه بناء علی ما علیه الاکثر بل لنا وعلی القول بالجواز ایضا حیث ان ظاهر الاخبار
هو التعیین لا التخییر بل المراد ان مفاد الاخبار لیس الا التعیین فی جمیع المقامات لکنها انما تدل
علی الاباحة التعیینیة فی الشکوک الحلیة بمعنی دلالتهما علی عدم الاعتناء باحتمال الحرمة وجعل
محتمل الحلیة بمنزلة مقطوعها والبناء علی کونه هو الموضوع المحلل وهذا المعنی فی المشتبهات
بالشبهة البدویة موجود بالنسبة الی جمیعها الان المفروض من علم وجود العلم الاجمالی فیها
فالبناء علی حلیة بعضها الاینافی البناء علی حلیة بعضها الاخر فیدل علی حلیة جمیعها تعیینا
واما فی الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالی فلا توجد الا بالنسبة الی بعضها لان الموجود فیها
لیس الا شک واحد واحتمال کون بعضها حلالا او بعضها الاخر حراما فمعنی البناء علی حلیة
بعضها وکونه الموضوع المحلل یستلزم عقلا للبناء علی کون غیره هو الموضوع المحرم فالحلیة
الموجود فیها انما هو من لوازم وحدة الشک فیها ووجوده علی البدل فی کل من المشتبهات لا
من جهة استعمال اللفظ فی التخییر **قوله** قلنا الظاهر من الاخبار المذکورة اقول لا یخفی علیک
انه لما کان دلیل الخصم مرکبا من مقدمتین احدیهما کون الاخبار مسوقة لبیان وجوب
البناء علی کون محتمل التحریم هو المحلل ثانیتهما وحدة الشک فی الشبهات المقرونة بالعلم
الاجمالی فاراد ابطال دلیله وافساده بمنع کلتا المقدمتین اما ما ذکره فی منع المقدمة
الاولی فمراده مما لا یحتاج الی البیان الا ان الاشکال فی توجه المنع علیهما توضیح الاشکال
ان القول بکون الاخبار مسوقة لبیان وجوب البناء علی کون المشکوک هو الموضوع المحلل
یحتمل معنیین احدهما ان یکون مسوقة للدلالة علی وجوب البناء علی کون المشکوک هو
الموضوع المحلل المفروض وجوده قطعا علی سبیل الاجمال وکونه منطبقا علیه ثانیهما

التعیینیة

تعیینا م د

ان یکون مسوقة للدلالة علی وجوب البناء علی کون المشکوک هو الحلال واقعا وکونه موضوعا
محللا فی نفسه کلا لا کونه الموضوع المحلل المفروض وجوده والفرق بینهما غیر خفی علی المتامل
اذا عرفت هذا فنقول ان اراد الخصم من قوله هو الموضوع المحلل المعنی الاول ففساده غیر
خفی لکنه لا یقول به قطعا ولیس مراده جزما کیف ولازمه تخصیص دلالة الاخبار بناء علیه
بالشبهات المقرونة بالعلم الاجمالی وان اراد المعنی الثانی فلا اشکال فی صحته لانه معنی عدم
الاعتناء باحتمال الحرمة کما لا یخفی وهو یکفی ایضا فی اثبات دعویه علی تقدیر تمامیة المقدمة
الثانیة فانه اذا فرض وحدة الشک فی الشبهة المحصورة فمن اللوازم العقلیة للحکم بحلیة
بعض اطرافها والبناء علی کونها حلالا واقعا هو البناء علی حرمة الاخر فهذا المعنی انما
یحصل من فرض وحدة الشک لا من جهة دلالة الاخبار علیه فتم واما ما ذکره فی منع المقدمة
الثانیة فبیانه ان مقابل احتمال الحلیة فی کل من المشتبهین فی الشبهة المحصورة هو احتمال الحرمة فیه
لا فی صاحبه فکل منهما محتمل الحلیة والحرمة فالشک موجود فی کل منهما فبناء علی التعمیم
للاخبار بصورة وجود العلم الاجمالی فیه وجعل الغایة هو العلم التفصیلی لا بد من الحکم بحلیة
کلیهما والمفروض التسالم علی عدم جوازه نعم حلیة احدهما فی الواقع یلازم حرمة الاخر
لمکان العلم الاجمالی الا ان مقابل احتمال الحلیة فی احدهما احتمال الحرمة فی الاخر حتی یکون
معنی الغایة فیه اعمال احتمال الحرمة فی الاخر هذا فتبین مما ذکر کله ان اذن الشارع فی بعض
اطراف الشبهة وان لم یکن ممنوعا عقلا علی الوجه الذی عرفته الا انه ما لم یرد الدلیل القطعی
ولا الظنی المعتبر یحکم العقل بوجوب الاحتیاط والبناء علی عدم الاذن فقد عرفت ان فی
اخبار البراءة لیس من الاذن عین ولا اثر فاللازم الحکم بوجوب الموافقة القطعیة وعدم
جواز الاکتفاء بالموافقة الاحتمالیة **قوله** واما ما ذکره بعضهم اقول لا یخفی علیک ان هذا

البعض الفاضل النراقی فی مناهجه فانه قال فی الجواب فی توضیح الجواب الثالث عما استدلوا به ثانیا
للقول بوجوب الاحتیاط من ان المفروض وجود النجس والحرام القطعی فالحکم بطهارة الجمیع او
حکم بطهارة النجس وحلیة الحرام وبطهارة واحد وحلیته ترجیح بلا مرجح بعد ما انجلی عنه اولا
بالمعارضة لوجود الحلال والطاهر القطعیین ایضا وثانیا وثالثا بما یطول الکلام بذکره ما هذا
لفظه والتوضیح انه منع الشارع عن استعمال الحرام المعلوم وجوز استعمال ما لم یعلم حرمته و
المجموع من حیث المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار جزئه وکذا الکل منهما بشرط الاجتماع مع
الاخر فیجب اجتنابه وکل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فیکون حلالا ولا یرجح احدهما
حتی یلزم الترجیح بلا مرجح ولا المجموع حتی یلزم العلم باستعمال الحرام ثم قال فان قیل الحرام
المعلوم فی کل منهما بشرط الاجتماع اما هو المشروط او الشرط او مجموعهما والکل باطل قلنا
غیر الثلثة فان هنا امورا اربعة مجموع الشرط والمشروط وکل واحد منهما بعینه واحدهما لا بعینه
ای المجهول عندنا والحرام هو الاخیر ونجاسة کل بشرط الاجتماع باشتماله علی ذلک لا باعتبار
نفسه ولا شرطه واذا ترک واحد لم یشتمل الباقی علی الواحد لا بعینه من المجموع فلذا یجوز
استعمال الباقی انتهی وقد اطال الکلام فی توضیح مرامه بایراد اسئلة واجوبة عنها قد ترکناها
مخافة التطویل **قوله** والجواب عن ذلک اقول قد عرفت ما هو المعنی للتردید بین من کون الغایة
فی الاخبار حصول العلم التفصیلی فیشمل المشتبهین جمیعا او الاعم منه ومن العلم الاجمالی
فلا یشمل احدهما **قوله** وان ارید ان الممنوع عنه اقول لا یخفی علیک بداهة استقلال
العقل وحکم العقلاء قاطبة بوجوب تحصیل الموافقة القطعیة بعد تنجز اشتغال الذمة
بالامر المردد علی ما عرفت تفصیل القول فیه بل اقول ان قضیة ظاهر کلمات العلماء ایضا
تسلیم ذلک لان الوجوب الذی حکم جماعة بنفیه فی مقدمة الواجب حتی بالنسبة الی المقدمة العلمیة

قوله

هو غیر الوجوب المبحوث عنه فی المقام لان المدعی فی المقام هو الوجوب الارشادی لا الغیری التبعی
والفرق بینهما غیر مخفی علی ذی مسکة والوجوب بالمعنی الاول الظاهر انه الخلاف فیه بین جمیع
الاصحاب وانما الکلام فی الوجوب بالمعنی الثانی حسبما فصلنا القول فیه فی محله هذا مع انا
لا نحتاج الی اثبات حکم العلماء بل حکم العقل بالوجوب علی سبیل الضرورة من باب وجوب
دفع الضرر یکفینا مؤنة الاستدلال بغیره وهذا کله مما لا اشکال فیه انما الاشکال فیما
ذکره دام ظله من منع حرمة المخالفة العلمیة التی تعلق العلم بها بعد المخالفة فانه کیف یجامع
مع ما بنی علیه فی غیر مورد من کلامه من استقلال العقل وحکم العقلاء قاطبة بقبح
المخالفة القطعیة وکونها مبغوضة مستقلا مع قطع النظر عن حکمهم بوجوب الموافقة
القطعیة ولو کان بالنسبة الی ما یکون تدریجی الحصول کارتکاب احد الانائین بعد ارتکاب
الاخر هذا وکلما تاملت لم یظهر لی ما یدفع هذا الاشکال والتدافع عن کلامه هذا کله
بناء علی ما ذکره واما بناء علی ما ذکرنا من التلازم فی حکم العقل والعقلاء بین حرمة
المخالفة القطعیة ووجوب الموافقة القطعیة بمعنی انهم لو لم یحکموا فی مورد من الموارد
بالثانی من غیر ما یمنع عنه من اذن الشارع وغیره لم یحکموا بالاول ایضا فلا اشکال فی صحة ما
ذکره من الایراد علی الوجهین فتدبر **قوله** ومما ذکرنا یظهر فساد الوجه الثانی اقول قد
عرفت من کلام الفاضل المقدم ذکره ان حرمة المجموع لیس باعتبار نفسه وکذا حرمة کل بشرط
الاجتماع لیس باعتبار شرطه بل باعتبار الحرام الواقعی الموجود فیهما المعین عند الله الغیر
المعین عندنا فلا یعقل ان یکون لوصف الاجتماع وانضمام الجزء الاخر مدخلیة فی حرمة
الجزء الحرام قطعا وانما یکون له مدخل فی حصول القطع بتحقق الحرام فاذا فرضنا عدم حکم العقل
بقبح تحصیل العلم بتحقق الحرام فلا معنی للحکم بحرمة ما هو سببه کما لا یخفی فاثبات حرمته بدعوی

اثبات حرمة تحصيل العلم بتحقق الحرام فلا معنى له **قوله** او بضميمة ما دل على المنع اقول لا يخفى
عليك ما في انضمام الضميمة المذكورة من حيث دلالتها على خلاف المدعى والمقصود فان المهم
في المقام ايقاع التعارض بين ما دل على جواز الارتكاب في الشبهة المحصورة وما دل على المنع
عن ارتكاب الحرام الواقعي حتى يجمع بينهما بحمل ما دل على الجواز على جواز ارتكاب بعض الاطراف
والاجتناب عن الباقي من باب البدلية ان كان له ظهور في ارتكاب الجميع ومعلوم ان هذه
الضميمة تدل على المنع لا على الجواز حتى يكون منضمة الى ما يكون المقصود منه الدلالة على الجواز
فيدل بمجموعهما على الجواز **قوله** فان ظاهره نفي البأس اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره تقريب الاستدلال
بالرواية وبيانه ان الرواية ليست بظاهرة في جواز ارتكاب الجميع لان السؤال لم يقع عنه وانما
وقع عن التصرف فيه في الجملة بالحج وصلة الاقارب وليس الحلال فيها مقصودا وانما هو وارد مورد
بيان الحكم الاخر وهو جواز الحج والصدقة وساير ما يتقرب به الى الله عن المال الواقع عند
الرجل ومعلوم انها في صدد بيان جواز ارتكاب الجميع فيدل الرواية على جواز ارتكاب بعض
اطراف الشبهة في الشبهة المحصورة على الاطلاق اذ لا قول بالفصل بين افراد الشبهة المحصورة
كما لا يخفى هذا مع انه لو سلمنا ظهور الرواية في جواز ارتكاب الجميع لوجب الجمع بينها
وبين حكم العقل بقبح اذن الشارع في معصية النهي الواقعي الذي تعلق العلم بوجوده بحرمة
العلم بوجود متعلقه بين المشتبهين وحكم العقل بوجوب الاحتياط وعدم جواز اذن الشارع
مع خلافه بمعنى تجويز بعض الاطراف على وجه البدلية او المصلحة بحمل الرواية على ارادة
الاذن في البعض مع حمل الاجتناب عن الاخر بدلا عن اطاعة النهي الواقعي وهذا الذي ذكرنا
اولى مما ذكره الاستاد العلامة في المقام كما لا يخفى وجهه **قوله** والجواب عن هذا الخبر ان
ظاهره الخ اقول لا يخفى عليك ان حاصل ما ذكره المصنف يرجع الى ان الخبر وان سلم انه لا اطلاق

له بالنسبة الى الحج والصدقة وصلة الاقارب بجميع المال المختلط الا ان التصرف في بعضه بالتصرفات
المذكورة مع جعل الباقي ايضا تصرف في جميع المال المختلط فيستلزم منه التصرف على سبيل القطع
في مال الغير المحرم والقول بان الرواية مسوقة لبيان جواز التصرف النقلي لا الخارجي والتكلان هو
من لوازم الاول مما لا يصغى اليه قطعا فعلى هذا الاخير لمنع ظهور الرواية في جواز التصرف في
الجميع فح ينقل الكلام فيما ذكره المستدل مع استلزامه التصرف في ظاهر الخبر الا ان هنا وجها اخر
يمكن التوفيق بينهما وهو ان يحمل الحرام المجهول في الفرض على ما يعذر الجاهل فيه كالربوا بناء
على ما يستفاد من الروايات الكثيرة من حلية الربوا التي اخذ جهلا ثم لم يعرف عليه في المال
المخلوط وهذا الذي ذكرنا ان لم يكن اظهر من الوجه الذي ذكره الخصم فلا اقل من مساواته له فيسقط
الرواية عن الاستدلال بها هذا ملخص ما يستفاد من كلامه دام ظله ثم ان كلامه اخيرا وهو
قوله ليس باولى من حمل الحرام على حرام خاص يحتمل وجهين احدهما ان يكون المحمول عليه نفس
الرباء كما هو الظاهر ثانيهما ان يكون حرام اخر يعذر فيه الجاهل كما يعذر في الرباء وعلى كل تقدير
لا بد ان يحمل ما دل على المعذورية كاشفا عن اخذ العلم التفصيلي ماخوذا في موضوع الحرمة
واقعا بمعنى ان يكون معروض الحرمة الرباء المعلوم تفصيلا فما لم يعلم تفصيلا لا بد يكون
حلالا واقعا فيكون اطلاق العذر ح من باب التسامح كما لا يخفى والا فلا معنى للعمل بهذه الرواية
بل لا بد من طرحها لما عرفت مرارا من تقبيح العقل بالاذن من الشارع في مخالفة الحرام الذي تعلق
العلم به ولو اجمالا وهذا امر ظاهر لا ستر فيه عند ذوي الافهام المستقيمة ثم ان هنا كلاما
اخر على ما ذكره المستدل بالرواية بالتقريب المتقدم لم يتعرض له الاستاد دام ظله من جهة
وضوح فساده وهو انه اذا فرض كون الرواية مخالفة بحسب ظاهرها لحكم العقل فاي دليل
على وجوب الجمع المستلزم لطرح ظهورها فنحكم بطرحها حتى لا يلزم طرح ظاهر هذا وانت خبير

بان هذا الكلام في غاية السخافة اما اولا فلانه يحتمل طرح ظهور الرواية مانعا عن الاخذ بسندها
حيث ان اعتبار الظهور متفرع على الاخذ بالسند فلا يعقل ان يعارض ادلة الاخذ بالظهور
ادلة وجوب الاخذ بالسند وهذا مع كمال وضوحه بحيث لا يكاد يخفى على جاهل فضلا عن عالم
قد حققناه مستقصى في محله واما ثانيا فلان طرح الظهور اذا كان لقرينة كاشفة عن ارادة خلاف
الظاهر كما هو مفروض البحث مما لا اعتبار فيه والا لزم سد باب المجازات كما لا يخفى ومن هنا قد
يورد بتعيين هذا الوجه من الجمع على الوجه الذي ذكره الاستاد من حيث استلزامه للتخصيص والتقييد
وفي مقام دوران الامر بينهما وبين غيرهما من اقسام ارتكاب خلاف الظاهر الخلاف في تقديمهما
ولكنك خبير بفساد هذا الكلام لان الوجه الذي ذكره اما لا يستلزم خلاف ظاهر اصلا بناء
على عدم اطلاق في الرواية بالنسبة الى جميع اقسام المحرمات او يستلزم التقييد في اطلاقها بناء على
عدم ثبوت الاطلاق لها فعلى الاول لا اشكال في ترجيحه وكذا على الثاني على احد التقديرين و
على تقدير التسوية لا يسقط الرواية عن الاستدلال ايضا **قوله** والشبهة الغير المحصورة الخ اقول
لا يخفى عليك ان هذا الكلام انما هو على تقدير القول بجواز ارتكاب جميع الاطراف في الشبهة
الغير المحصورة والا فيكون حالها كحال الشبهة المحصورة ان بني على استفادة جواز ارتكاب غير
الحرام فيهما من الخبر **قوله** بل منعه لما اول الوجه فيه استلزامه لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى
مع ان مفهوم واحد لا يعتبر ليس فرد اما مع قطع النظر عن المشتبهين بل هو مفهوم منتزع عنهما
فتدبر **قوله** ومن ذلك يعلم حال ما ورد في الربوا الخ اقول ومنه يعلم فساد تمسك بعض من
قارب عصرنا بما ورد في الرباء على جواز ارتكاب غير مقدار الحرام في الشبهة المحصورة **قوله** وهي
وجوب دفع الضرر المقطوع به الخ اقول لا يخفى عليك ان مرجع ضمير المؤنث هي القاعدة العقلية
والمراد بنفيها عما دل على تحريم العنوان الواقعي الموجود بالفرض بين المشتبهين صيرورته سببا

لتحقق متعلق حكمه وهذا مما لا اشكال فيه انما الاشكال فيما ذكره دام ظله من قوله المتوقف على
الاجتناب عن كلا المشتبهين حيث ان المتوقف عليه ليس نفس وجوب الدفع ووجوب الاطاعة
ولا نفس الدفع والاطاعة الواقعيين بل المتوقف عليه العلم بحصول متعلق الوجوبين كما
لا يخفى وهذا هو المراد قطعا لكنه دام ظله قد تسامح في التعبير عنه نعم يمكن ان يقال ان تحقق
نفس الاطاعة موقوفة على الاتيان بجميع المحتملات لكن هذا انما فيما يعتبر في تحققه الاطاعة
كالواجب والحرام التعبديين واما في التوصلي فلا هذا مع ان المدرك في وجوب الاحتياط هو
حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل لا ما ذكره دام ظله ودفع الضرر المحتمل بنفسه موقوف
على الاجتناب عن الجميع كما لا يخفى ثم انه لا يخفى عليك ان عدم جواز الخروج عن حكم العقل
بالخبر لما عرفت ان الاذن الوارد من الشارع يرفع صغرى حكم العقل بوجوب الدفع بل من جهة
عدم دلالة تلك الاخبار والعبارة لا تخلو من شيء **قوله** والمرسل المتقدم اركو الخ اقول لا يخفى
عليك ان الاستدلال بالمرسل مبني على كون الامر للوجوب كما هو الظاهر لا للطلب الراجح
المشترك بينه وبين الاستحباب كما تقدم في اخبار التوقف والاحتياط **قوله** وحيث ان دفع
العقاب المحتمل الخ اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام يسند الا ان حديث التثليث بل هو استدلال
بحكم العقل لكن الحكم كما هو ظاهر كلامه هنا وقد تقدم ايضا عند الجواب عن الاستدلال الاخبار
بان مفاده هو الطلب القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب وكلما يحكم بخصوص الوجوب
او الاستحباب من جهة احراز المهلكة فلا بد ان يكون من دليل اخر فذكر هذا الخبر في المقام
مما لا جدوى فيه اصلا كما لا يخفى حيث انه لا ينفع في احرازه من الخارج والحاصل ان حاصل
هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بنفس القاعدة العقلية لا الى ما يعاضدها **قوله** و
فائدة الاستدلال اقول الظاهر ان مراده من الخبر هو الجنس حتى يشمل ما تقدم من الاخبار

لاخصوص حديث التثليث حتى يكون للعهد وهذا الذى ذكرنا وان كان خلاف ظاهر كلامه فى بادى
النظر الا انه بعد التامل فيه صدرا وذيلا وهو قوله بالنبويين يظهر انه المراد ليس الا هذا اورد
عليك ان فيما ذكره اشكالات لا مخلص عنها احدها انه كيف حكم بوقوع التعارض بين حديث
التثليث وما دل على البرائة مع ان حديث التثليث على فرض دلالته ناظر حكم العقل بوجوب
دفع الضرر المحتمل وما دل على البرائة رافع لاحتمال الضرر فهو وارد على حديث التثليث
لا معارض له ثانيها انه كيف حكم بحكومة ما دل على البرائة على ما دل على حرمة العنوان
الواقعى مع ان وجوب الاطاعة والاحتياط لا يعقل ان يراد منهما بل انما هو حكم عقلى متفرع
على تحقق الامر والنهى من الشارع كما هو الشان فى جميع مراتب الاطاعة وما دل على البرائة
ليس حاكما على الحكم العقلى المذكور بل وارد عليه لان حكمه بوجوب الاحتياط انما هو من باب
احتمال الضرر فى كل مشتبه فما جعله محكوما بالنسبة الى ما دل على البرائة لا دلالة له على
وجوب الاحتياط اصلا وما يدل عليه يكون مورودا بالنسبة اليه ثالثها انه كيف حكم
بان حديث التثليث مخصص لما دل على البرائة مع انه لو كان هو الاخبار العامة الدالة
على الحلية مطلقا كانت متعارضة لها بالتعارض التباينى على تسليم التعارض بينهما لشمول
حديث التثليث للشبهة الحكمية ايض وان كان هو الاخبار الخاصة مثل ما ورد فى الربوا و
نحوه فلا اشكال فى كونها اخص مطلقا من حديث التثليث فقد ظهر انه لو كان المراد مما حكم
بكونه مخصصا هو خصوص النبويين لم يستقم كلامه ايض لكون ما دل على البرائة مخصصا
لحديث التثليث على احد التقديرين فلا معنى للحكم بالمعارضة بينهما بحيث يمنع من الاخذ
بما دل على البرائة ومباينا للنبويين على هذا التقدير او مخصصا لهما على هذا التقدير او
مباينا لهما على التقدير الاخر على ما هو الظاهر من كون المراد من النبويين هو المرسل وما

لا رواية جميل وابن سنان قوله لكن الانصاف اقول معنى بلوغه حدا يمكن الاعتماد عليه
مستقلا هو ان يحصل من مجموع ما ورد من الاخبار الكثيرة فى المقامات الخاصة ظن لفظى باعتبار
التعاضد بوجوب الاحتياط فى الشبهة المحصورة كلية وان امكن استفادة الحكم منها بضميمة
الاجماع المركب لو كان موجودا الا انه ليس من الاستفادة مستقلا كما لا يخفى او الاستقراء التام
وهو غير حاصل قطعا واما الاستقراء الناقص فلا يكفى على القول بعدم اعتباره حسبما هو
والعجب من صاحب الحدائق انه كيف تمسك بالاستقراء وكيف يتم له ذلك مع كونه اخباريا
قوله منها ما ورد فى المائين المشتبهين اقول وهو الموثق عن رجل معه اناءان فيهما ماء
وقع فى احدهما قذر ولا يدرى ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم و
دلالته على الاحتياط بترك الوضوء عن الانائين ظاهر ولكنه لا يخفى عليك ان فى دلالته على
المدعى نظرا ظاهرا ولم يكن دالا على خلافه توضيح ذلك انه لا يخ اما ان يكون حرمة التطهير نقول الخ
بالماء النجس ذاتيا كالتطهير بالماء المغصوب كما ربما يظهر من بعض الاصحاب فح لا اشكال
فى ان الحكم بترك الوضوء عنهما موافق للاحتياط المفروض فى الشبهة المحصورة واما ان يقول
بكون حرمة التطهير بالماء النجس تشريعيا كالتطهير بالماء المضاف حسبما عليه الاستاد
بل المشهور فح لا اشكال فى ان مقتضى القاعدة بناء على كون وجوب الاحتياط فى الشبهة المحصورة
هو الوضوء عنهما كما حكموا به من غير خلاف بينهم فى المضاف المشتبه بالمطلق ضرورة ارتفاع
التشريع موضوعا بالاحتياط فلا وجه لالقاء الامر بالوضوء وح يكون الامر بترك الوضوء
عنهما من باب محض التعبد على خلاف القاعدة فى الشبهة المحصورة حسبما اعترف به الاستاد
العلامة سابقا فى رد التمسك بالاستقراء فى تقديم جانب احتمال التحريم على احتمال الوجوب
فكيف يمكن الاستدلال به على المدعى ومن هنا يظهر وهن دلالته على خلاف المدعى نعم

هنا اشكال على هذا التقدير فى الرواية وهو انه كيف جوز فيها المخالفة القطعية للامر بالوضوء
بالماء الطاهر مع انه مما يحكم العقل بقبحه حسبما عرفت تفصيل القول ويمكن دفعه بكشفه
عن عدم الامر بالوضوء واقعا فى المقام من جهة تقديم الطهارة الخبثية لوجود البدل للوضوء
والجمع فى الوضوء باحدهما والتيمم لا يحصل الا احتمال التطهير بالماء الطاهر وهو معارض لاحتمال
نجاسة البدن من الوضوء وبالجملة العلم التفصيلى ماخوذ فى موضوع الامر بالوضوء بالماء
الطاهر فليس فى صورة الاشتباه امر واقعى بالوضوء حتى يكون ترك الوضوء بالمائين مخالفة
قطعية له هذا وقد يقوى بملاحظة ما ذكرنا فى مقام الترجيح كون الحكم بترك الوضوء عن المائين
موافقا للقاعدة نعم مقتضى القاعدة وجوب رفع النجاسة بهما على التعاقب لو فرض
انحصار الماء بهما لان استصحاب الطهارة بعد استعمالها مثبتة للطهارة ظاهرا فتدبر
ثم ان ما ذكره من الخصوصية الظاهر انه لا يخ عن اشكال ايض لان الظاهر ان الحكم المذكور
ليس اتفاقيا بينهم كما يعلم من الرجوع الى كلماتهم قوله ومنها ما ورد فى الصلوة اقول
هذا المثال وان لم يكن من امثلة الفرض لان الكلام فى الشبهة التحريمية لا الوجوبية الا
ان المناط فى المقامين واحد قوله ومنها ما ورد فى وجوب اقول لا يخفى عليك ان هذا
الخبر اوضح دلالة من جميع هذه الاخبار بل يمكن استفادة الحكم منها كلية بملاحظة التعليل
وان كان لا يخ عن اشكال من حيث احتمال الاختصاص بخصوص الطهارة قوله ومنها ما
دل على بيع الذبايح اقول قد يورد عليه بانه يدل على خلاف المدعى حيث انه يدل على
جواز التصرف فى بعض اطراف الشبهة فلو سلم ان قصد بيع خصوص المذكى يرفع الحرمة
فى المقام لم يكن له دلالة على احد المذهبين هذا ولكنك خبير بفساد هذا الايراد لان المقصد
هو بيع مجموع الذبايح من اهل الكتاب مع جعل الثمن بازاء خصوص المذكى منها او هو مع
ما لا

ما لا تحله الحيوة من الميتة وهذا معنى قصد المذكى فلا وجه للايراد المذكور اصلا نعم هنا شئ
اخر وهو ان يتوهم ان الرواية لا دلالة لها على احد المذهبين ولا منافية فيهما اللهم الا ان يوخذ
ما ذكره على وجه يكون له المفهوم وهو لا يخ عن تامل قوله وقد يستانس له اقول وجه
الاستيناس دلالته على وجوب الاحتياط عن جميع الغنم قبل القرعة على ما يظهر من كلامه
بعد هذا ولكن لا يخفى عليك ان الاستيناس بهذا المعنى موجود لقول الخصم ايض لانه يدل على
جواز الارتكاب فى الجملة فالحق انه لا دخل له باحد القولين قوله لكنه لا ينهض لاثبات اقول
لا يخفى عليك انه اراد بذلك الرد على من ذهب الى القرعة من جهة هذا الخبر وهو لا يخ عن تامل
لان الاصل فى المقام ليس الا اصالة الاحتياط المبتنية على وجوب دفع الضرر الذى يستقل
به العقل وبعد ورود الخبر لا يبقى احتمال الضرر وليس هذا الاصل من القواعد التى لا يجوز
الخروج عنها بمجرد ورود خبر على خلافها من جهة اباءها عن التخصيص ولو استند المص فى عدم
النهوض بعدم اعتباره من جهة اعراض المش عنه لكان اولى ولعل المراد من كلامه بان يجعل
المشار اليه الخبر من حيث وصف اعراض المش عنه فتدبر ومما ذكرنا كله يظهر الكلام فى التمسك
للقول بالقرعة بعمومات ما الواردة فى كل مجهول ومشتبه حيث انه لا يخفى على الاوائل عدم
جواز التمسك بها فى المقام فضلا عن الاواخر اما اولا فلكونها موهونة لا يجوز التمسك
بها الا بانجبارها بعمل المعظم على ما تقرر فى محله كيف وفى المقام المشهور على خلافها واما ثانيا
فلما تقرر فى محله ان القرعة من الاصول التعبدية التى امضاها ومنزلها الاخذ من الاصول العملية
فهى محكومة بالنسبة اليها دائما قوله ولكن الانصاف ان الرواية اقول لا يخفى عليك ان
فيما ذكره فانه بناء على حمل القرعة على الاستحباب يدل الرواية على جواز الارتكاب من دون
القرعة ايض مع ابقاء مقدار الحرام معرا او لا لكن يحمل عليه جمعا بينه وبين ما دل على

عدم الأذن في المخالفة القطعية للحرام الواقعي ومن المعلوم انه لا قول بالفصل في جواز ارتكاب
غير مساوي الحرام بين مورد الرواية وغيره نعم بناء على حملها على الوجوب لا بدل على احد المبنيين
حيثما عرفت القول فيه فعلى فرض الأخذ بالرواية سندا مع حمل القرعة فيها على الاستحباب لا بد
من القول بدلالة على مطلب الخصم واما على مذهب المص من وجوب الاحتياط كلية فلا بد اما من
طرح الرواية او العمل بها في خصوص موردها والله العالم هذا مجمل القول في اصل المسألة
هنا وجوه اخر مذكورة في كتب الاصحاب تمسكوا بها لوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة وانما
اعرضنا عن ذكرها لضعفها قوله فانه ذكر كلام صاحب المدارك اقول اي ذكر كلاما لصاحب
المدارك الذي ذكره في مقام تأييد ما قواه وذهب اليه من عدم وجوب الاجتناب عن المشتبهين
قوله وفيه بعد منع اقول لا يخفى عليك انه يرد عليه ايضا ان ما ذكره الاصحاب من الفرض لا
يلزم ان يكون من باب الشبهة الغير المحصورة بل يعمها والمحصورة فلذا تريهم ان الوجه في حكمهم
بعدم وجوب الاحتياط وامثاله مثل ما ذكره دام ظله من فرض العلم بوقوع النجاسة
اما في الاناء او في ظهره مع ان بنائهم على وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة مطلقا سواء
كان المشتبهان مندرجين تحت حقيقة واحدة او حقيقتين كما واضح لمن راجع كلماتهم
هو ما سيتلى عليك من ان الشرط في ايجاب العلم الاجمالي وجوب الاحتياط ما اذا كان
جميع اطرافه محلا للابتلاء فلو خرج بعضها عن محل الابتلاء لم يؤثر العلم الاجمالي المذكور
في ايجاب الاحتياط بل يكون حاله حال الشك في كون الحكم فيه الرجوع الى البراءة وكلامهم في
بادي النظر وان كان مطلقا الا انه يعلم بعد التأمل ان مرادهم ما ذكرنا لا الاطلاق قوله كما يدل
عليه تأويلهم صحيحة اقول وهي ما عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب
انائه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شي يستبين في الماء فلا باس الحديث واستدل

مستظهرا
الشيخ على عدم تنجسه ما لا يدركه الطرف من النجاسة وعلم كما عن ط او خصوص الدم كما عن الاستبصار
واجاب الشيخ عنه بان المراد من عدم الاستبانة في الماء هو عدم العلم باصابته لا عدم ادراك
الطرف له مع القطع بوصوله وفي السؤال انما فرض اصابة الدم بالاناء وهي اعم من اصابته
بمائه فلا يدل على المدعي قوله اما اولا فلعموم الادلة المذكورة اقول لا يخفى عليك ان الدليل
على وجوب الاحتياط عن المشتبهين انما هو حكم العقل بعد فرض شمول الخطاب الواقعي لا نفس
الخطاب الموجود في الادلة قوله واما ثانيا فلانه لا ضابطة اقول يمكن ان يقال ان الضابط
عنده هو اشتراكهما في عنوان قريب يصدق عليهما كالاناء في الانائين والماء في المائين
والثوب في الثوبين والارض في قطعتين منها الى غير ذلك ثم قد بني على ما ذكره دام ظله
ثانيا بان مجرد عدم وجود الضابط لا يقدح في اصل الفعل الذي ذكره على فرض دلالة الدليل
عليه فليؤخذ بمقتضاه فيما هو متيقن الفردية ويرجع في المشكوك الى الاصل والقواعد
قوله والاقوى ان المخالفة القطعية اقول لا يخفى عليك ان الظاهر من جماعة من الاصحاب
منهم بعض افاضل من عاصرناه وهو التفصيل في الشبهة المحصورة بين كون الخطاب المعلوم وجوده
متعلقا بين الشيئين او الاشياء المحصورة تفصيلا او مرددا بين الخطابين فحكموا بوجوب
الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة المحصورة في الاول وبتجويز المخالفة القطعية في الثاني
تمسكا بان حسن المؤاخذة انما هو فيما يوجد خطاب تفصيلي الى العبد من المولى ولو كان
بعد كونهما
متعلقه مرددا بين الشيئين مثلا واما لو لم يوجد ذلك فلا فاذا اشرب عامة الحد
اما خمرا او مال الغير كان معذورا لانه لم يعلم بتوجه خطاب تفصيلي اليه حتى يبني على اجتنابه
ولا بتوجه خطاب حرمة التصرف في مال الغير اليه حتى يبني على امتثاله فالعقاب على ما
صادف الواقع منهما عقاب على امر مجهول فيرجع الى العقاب من غير بيان الذي يستقل العقل

بقبحه فان قلت اذا علم بحرمة احد الشيئين ولو باعتبار العلم بتعلق احد الخطابين به فقد
علم بوجوب الاجتناب عنه من قبل الشارع تفصيلا فالخطاب المعلوم اولا وان لم يكن خطابا تفصيليا
الا انه ينتقل منه الى الخطاب التفصيلي قلت نمنع الانتقال منه الى خطاب تفصيلي خاص الشرعي
انما ينتزع من الخطاب المردد خطاب تفصيلي فلا عبرة به قطعا هذا ولكن لا يخفى عليك ان
ما حققه هو الحق بعين المصير اليه لان الحاكم في مسئلة قبح العقاب في صورة الجهل وحسنه
في صورة العلم الاجمالي انما هو العقل وبناء العقلاء الكاشف عنه ولا ريب عند من راجع
الوجدان انه يجد العقل مستقلا في الحكم بحسن العقاب في صورة العلم بتعلق خطاب بالمكلف
ولو كان مرددا بين الخطابين سواء كانا من جنس واحد او من جنسين كالوجوب والتحريم
بل قد عرفت في طي كلماتنا السابقة في الشك في التكليف حكم العقل بحسن العقاب في
بعض صور الشك في التكليف ايضا كما في البناء على البراءة قبل الفحص في الشبهة الحكمية
فيها اصلا
كيف فيما كان هنا علم بالخطاب ويدلك على ما ذكرناه ما ذكره دام ظله من فرض وحدة
الخطاب المردد فان لازم المفصل ان يقول بجواز الرجوع الى البراءة فيه ايضا لجريان ما
ذكره في الشبهة المحصورة في الفرض ايضا حيث ان القادح في وجوب الاحتياط عنده والمجوز
للرجوع الى البراءة فيما جوزه هو نفس تردد الخطاب من غير مدخلية تردد المتعلق
مع ان مما يحكم بداهة العقل به عدم جواز ارتكاب المائع المردد بين النجس ومال الغير و
الحاصل ان تردد المتعلق غير مانع عند المفصل في تنجز الخطاب ولهذا حكم بوجوب
الاحتياط في الشبهة المحصورة في الجملة وانما المانع عنده تردد الخطاب والفرق فيه بين تردد
متعلق الخطاب المردد وعدم تردده كما هو واضح والتوضيح لذلك هو ما ذكره بقوله والحاصل
ان النواهي الشرعية الى آخره وحاصله يرجع الى ان الوجه في عدم جواز تجويز الشارع الارتكاب

الشبهة في صورة العلم الاجمالي بالحرام هو لزوم الاذن في المعصية للنهي او التناقض في جعله
هو ايضا موجود في صورة تردد الخطاب لان العلم الاجمالي بوجود احد الخطابين بين المشتبهين
يكون منشأ لكون الاذن في ارتكابهما اذنا في ارتكاب ما نهي عنه قطعا وهذا معنى كون ارتكابهم
الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي واحد ويمكن ارجاع هذا الى ما ذكرنا اولا في تقرير دليل
حكم العقل لما يعلم من الرجوع اليه فتدبر قوله وبالجملة فالظاهر اقول ما ذكره لا يخفى
وضوحه على من له ادنى تدبر اذ بعد فرض كون العلم على الوجه المذكور منجزا للخطاب
المردد لزم احتمال الضرر في كل من المشتبهين لاحتمال وجود متعلقه وقد عرفت ان
المناط في حكم العقل بوجوب الاحتياط وتحصيل الموافقة القطعية ليس الا احتمال
الضرر الاخروي في فعل المشتبه وهو لازم قضية تنجز الخطاب كما لا يخفى فلا انفكاك في اللازم
بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية بل قد عرفت في غير مورد من
كلماتنا المتقدمة انه لا انفكاك بينهما بالنظر الى حكم العقل في جميع الموارد وانه لا ينافي
عدم التفكيك بينهما في حكمه بتجويزه اذن الشارع في عدم تحصيل الموافقة القطعية وعدم
تجويزه اذنه في المخالفة القطعية هذا ولكن ما ذكره في تقرير اثبات وجوب الموافقة القطعية
لا يخلو عن تأمل لان الظاهر منه هو ارادة اثبات الوجوب مع قطع النظر عن حكم العقل
بوجوب دفع الضرر المحتمل بنفس عدم جريان ادلة البراءة ونظير هذا قد تقدم منه في
اول مسئلة الشبهة المحصورة وقد عرفت ما فيه ثمة فلا حاجة الى اطالة المقال فراجع قوله
اقويهما الاول اقول لا يخفى عليك ان ما ثبت به في اثبات مطلبه من ان حكم العقل بوجوب
دفع الضرر المحتمل حكم ارشادي لا يترتب على مخالفته من حيث انه مخالفة شي على ما هو
الشأن في الطلب الارشادي وان كان مما يجب اطاعته في غاية الوضوح قد تكرر القول فيه في

هذا الجزء والجزء الاول من الكتاب الآن ما ذكره ثانياً من الترقي في الضرر المقطوع على
الهلاكة الخ عن اشكال لان الظاهر استقلال العقل بقبح ارتكاب الضرر الدنيوي الموجب
لهلاك النفس الكاشف عن حرمته عند الشارع حرمة شرعية يترتب العقاب على مخالفته وقد
عرفت مراراً ان عدم ترتب العقاب على مخالفة الطلب ليس مختصاً بالطلب الارشادي لان
استحقاق العقاب انما هو في مخالفة طلب يجب اطاعته فغيره لا يترتب على مخالفة طلبه عقاب
اصلاً وان كان بالنسبة اليه طلب غير ارشادي كما هو معلوم بالوجدان وشاهد بالعيان
نعم الطلب الارشادي لا يترتب على مخالفته عقاب اصلاً من اي طالب كان لا ان كل حكم لا
يترتب على مخالفته عقاب لا بد ان يكون ارشادياً وهذا الامر واضح فالقول بان حكم العقل
بوجوب دفع الضرر المقطوع ارشادي لا ينبغي على اطلاقه نعم حكمه بوجوب الدفع الضرر
الاخروي لا يعقل ان يكون الا ارشادياً كما في حكم الشارع به ايضاً والوجه فيه ايضاً مضافاً الى
برهان التسلسل ما لا يخفى على احد هذا ويدفع ما ذكرنا من الايراد ان الظاهر من كلام
المص هو ارادة الضرر الاخروي المقطوع لا الدنيوي وهو في محله قوله والى هذا المعنى
اشار اقول قد يورد على ما ذكره بان ايجاب ما لا بأس به في نفسه ومع قطع النظر عن
هذا الخطاب لا ينافي وجود البأس فيه بملاحظة هذا الخطاب ومجرد المعنى المذكور لا يدل
على كون الامر بالترك ارشادياً فيؤخذ بظاهره ويحكم باستحقاق العقاب على مخالفته وان
لم يكن هناك عقاب مع قطع النظر عن هذا الامر الا على مخالفة المنهي عنه واقعاً ولكن
قد عرفت عند التكلم في اخبار التوقف ما يظهر منه فساد هذا الايراد ونقول هنا ايضاً
ان الامر بالترك في نفسه وان كان ظاهراً في الطلب الشرعي على ما هو قضية ظاهر الامر
على الاطلاق الا ان تعقيبه بقوله حذراً عما به البأس ظاهر في العلة لا الحكم ولا يحتمل

بالنسبة

بالنسبة اليهما قرينة على كون الامر لمجرد الارشاد وظهوره حاكم على ظهور الامر في الطلب الشرعي
كما لا يخفى فتبين ان الظاهر من الاوامر الشرعية الواردة في المقام ايضاً هو الارشاد وهذا تمام ان هنا
امرين ينبغي التنبيه عليهما احدهما انه يمكن ان يقال بعدم استحقاق العقاب على مخالفة الامر بترك
المشتبهين وان قلنا بكونه شرعياً ظاهرياً بالمعنى الذي ذكره المص انه لو كان هو المقصود من اخبار
التوقف لكان وارداً على قاعدة قبح العقاب وحاكماً على اخبار البراءة نظراً الى عدم استحقاق
العقاب على مخالفة الامر الظاهري الا على القول باستحقاق العقاب على التجري وسيتفق على
تصريح منه بهذا المعنى في اخر الرسالة في مسئلة وجوب الفحص وان كان الظاهر منه هنا وفي غير
مورد من رسالة حجية الظن خلافه وان في مخالفة الاحكام الظاهرية ايضاً استحقاق العقاب
وقد عرفت تفصيل القول فيه ثم ثانيهما انه قد يقال بانه لو كان الامر بوجوب الاجتناب عن
المشتبهين شرعياً مقتضياً للعقاب على مخالفته للزوم ان يكون هناك ثلاث عقابات لا عقابين
لان المفروض ان الامر الظاهري علة لاستحقاق العقاب وفي مخالفة الامر الواقعي ايضاً علة لاستحقاق
العقاب فهما عنوانان لا دخل لاحدهما بالاخر والقول بان مرتكب المشتبهين قد خالف امرين
امر واقعي متعلق بالواقع وامر ظاهري متعلق بالمشتبهين لا ثلاثة اوامر مما لا يخفى فساده
ضرورة ان كل واحد من المشتبهين متعلق بوجوب ظاهري لا دخل له بوجوب المتعلق بالاخر وان
كان حاصلاً بامر واحد وان هو الا كالامر المتعلق بالعام الاصولي ينحل الى اوامر متعددة
بعدد افراد العام هذا على تقدير ان يكون مدرك القائل على خلاف ما ذكرنا هو هذا
الوجه ولو كان مدركه القول باستحقاق العقاب على التجري كما هو ظاهر بعض الافاضل
فالامر اوضح ضرورة تعدد التجري بتعدد ارتكاب المشتبه فيلزم ان يستحق مرتكب المشتبهين ثلث
عقابات لاحدهما للواقع واثنان للتجري لان المفروض ان التجري على مذهب هذا الشخص عنوان

مورث لاستحقاق العقاب مستقلاً ولهذا اورد الاستاد العلامة على هذا الفاضل فيما ذكره
في حجية الظن في مسئلة التجري حيث ذهب الى تداخل العقابين عند مصادفة التجري للحرام
الواقعي بانه لا معنى لتداخل العقابين ان اريد وحدة العقاب بعد فرض كون كل من العنوانين
علة للعقاب وكذلك نقول على تقدير كون مدرك الخصم هو الوجه الاول انه لا معنى لوحدة
العقاب في صورة مصادفة ارتكاب المشتبه للحرام الواقعي بعد فرض كون كل من مخالفة الحكم
الواقعي والظاهري علة تامة لاستحقاق العقاب والاثم بمقتضى مخالفة الامر الظاهري لاستحقاق
العقاب عند عدم المصادفة ايضاً والقول بان اقتضاءها العقاب مشروط بعدم المصادفة
مما لا وجه له والاتي مثله في التجري ايضاً هذا ولكن لا يخفى عليك انه يمكن ان يوجه القول
بالاشتراط المذكور مع بيان الفارق بين هذا الوجه والتجري بانه وان قلنا باستحقاق
العقاب على مخالفة الطلب الظاهري الا انه لا يخفى على احد ان الحكم الظاهري فيما كان المقصود
من جعله ادراك الواقع ليس في عرض الواقع حتى يكون له اقتضاء مستقل عند مصادفته له
فهو طريق الى الشيء ليس له اقتضاء مستقل عند المصادفة وهذا بخلاف التجري فانه لا دخل للطريقية
فيه اصلاً بل هو عنوان مستقل ليس فيه شائبة المرآتية اصلاً بل لا يعقل فيه ذلك كما
لا يخفى قوله ومن هنا ظهر انه لا فرق اقول لا يخفى عليك انه عنى بذلك الكلام الرد على
زعم الفرق بينهما وقال ان حكم العقل بوجوب الاحتياط وان لم يقتض العقاب على مخالفته
من حيث كونه ارشادياً الا ان حكم الشارع به يقتضيه لا من حيث كونه حكماً ظاهرياً يقتضي
بحكم العقل العقاب على مخالفته قوله واما حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون شرعاً
اقول هذا دفع لما يتوجه عليه من الايراد بالنظر الى ما ذكره من ان حكم العقل بوجوب
دفع الضرر حتى مع القطع حكم ارشادي لا يقتضي مخالفته استحقاق العقوبة فانه اذا لا يقتضي مخالفته ٥٤

كان

كان ارتكاب المضرة اليقينية لا يقتضي عقوبة فارتكاب الضرر الظني اولى بعدم الاقتضاء كما لا يخفى
وحاصل ما ذكره دام ظله من الدفع هو ان حكمنا بان وجوب دفع الضرر اليقيني لا يكون
الا ارشادياً انما هو بالنظر الى حكم العقل بذلك لا مطلقاً فان ارتكاب الضرر الدنيوي من
المحرمات الشرعية وقد قضى به الادلة الثلثة فوجوب دفع الضرر الدنيوي شرعي لا
ارشادي والمفروض ان الظن المطلق في باب الضرر حجة لما تقرر في محله فالمقدم مع الظن
ح كالمقدم مع القطع الذي بعد اعتباره كما هو المفروض بحسب العمل مقتضياً بالوجوب الشرعي
فهذا الحكم الظني سائر المحرمات بالظن المعتبر فان الامر فيه ما ذكرنا فالظن المتعلق بالضرر
متحد حكماً مع الظن المتعلق بغيره من المحرمات اذا فرض اعتبارهما كما هو المفروض هذا
محصل كلامه وملخص مرامه وانت خبير بطرق المناقشة فيه بالنظر الى ما فصلناه القول
فيه في كلماتنا السابقة في الجزء الاول من انه لو سلمنا استحقاق العقاب على مخالفة الطرق
فانما هو في الطرق المعتبرة شرعاً مع احتمال اعتبار خصوصية فيها غير المرآتية والطريقية
الى الواقع واما الطرق المعتبرة عقلاً التي لا يحكم العقل بلزوم متابعتهما الا من باب مجرد
الطريقية والمرآتية الى الواقع والطرق المعتبرة شرعاً التي لم يلاحظ في اعتبارها غير الطريقية
والكشف الظني من الواقع كما هو حال الظن عند الانسداد على تقرير الكشف فلا معنى للحكم
باستحقاق العقاب على مخالفتهما من حيث هي مخالفتها فلو لم تصادفا الواقع لم يكن العقاب
على مخالفتها اصلاً نعم على القول بحرمة التجري وايراثه العقاب كما هو ظاهر جماعة لزم الحكم
بثبوت العقاب في الفرض لكنه مما لا يقول به المص والحاصل ان حال القسم من الطرق
كحال القطع ليس فيه الا جهة الكشف وحكم الحاكم بلزوم اتباعه ليس الا من باب مجرد الارشاد
الى عدم الوقوع في مخالفة الواقع على تقدير المصادفة فلا يعقل ان يكون هناك عقاب

على مخالفته هذا الايجاب بعد فرض كونه ارشاديا كما لا يخفى واعتبار الظن بالضرر ليس
الا من جهة حكم العقل من جهة لزوم التحذر عن ترك العمل به ولزوم اتباع القطع فيه
لكن الاولى الرجوع في صورة فقده الى الاصل نظيرها بل لزم من الرجوع الى الاصل في الحكم
الشرعي عند انسداد باب العلم وعدم ايجاب العمل بالظن حسبما تقرر تفصيل القول فيه
في غير موضع من الكتاب هذا مضافا الى منافاته ماذكره لما صرح به في بعض كلماته
حسبما ستتلى عليك انشاء الله هذا ويمكن ان يكون المقصود هو استحقاق العقاب على ترك العمل
بالظن فيما صادف الواقع توسعا لا على ترك العمل به وان لم يصادف الواقع ولا على
تركه من حيث هو فيما صادف بل على الواقع الذي حكى عنه الظن ولكنه مناف لسوال
الخصم كما لا يخفى ومنه يظهر ان تشبيه الظن بالضرر بالقطع به لا يقتضي استحقاق العقاب
في صورة عدم المصادفة كما هو الحال في القطع حسبما يستفاد من كلامه ولعل هذا
الكلام منه مبني على مذهب القوم قوله نعم لو شك في هذا الضرر يرجع الى اصالة الاباحة
اقول وهذا بخلاف الظن بالضرر والقطع به فانه وان جاز فيهما الاذن على مخالفتهما من
الشارع مع الجبران اذا كان الضرر دنيويا حسبما عرفت غير مرة الا ان ادلة البرائة والحلية
محكومة او موروده بالنسبة اليهما كما في الحال فيما لو تعلقا بعنوان الضرر من الموضوعات
المحرمة وهذا بخلاف الشك فانه لا يعقل طريقيته لا يوجب انه لا يعقل طريقيته لكن
المستفاد من كلامه تسليم حكم العقل بوجوب دفعه فيكون حاكما على ادلة البرائة
ايضا لانها مثبتة للاباحة الظاهرية اذا لم يعلم خلافها بالمعنى الاعم لانا نقول ماذكره
توهم فاسد اما اولا فلانك قد عرفت ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المشكوك انما هو
من باب مجرد الارشاد مقيد بعدم ثبوت الحجة من الشارع فادلة البرائة رافعة لموضوع حكم
العقل

العقل بوجوب دفع الضرر المشكوك كما لا يخفى واما ثانيا فلما صرح به ايضا من ان حكم العقل بوجوب
دفع الضرر المشكوك ارشادي لا يترتب على مخالفته الا نفسه على تقدير المصادفة واما العقاب
فلا هذا ولكن لا يخفى عليك ان منع ترتب العقاب على تقدير المصادفة مما لا معنى له كما يظهر
من بعض كلماته المتقدمة الان يراد من منعه هو منعه بالنسبة الى نفس حكم العقل بوجوب
الدفع لا بالنسبة الى الواقع على تقدير المصادفة كما ربما يشهد له كلامه في الجواب عن السوال الاخير
فتدبر قلت حكمهم باستحقاق العقاب آه اقول لا يخفى عليك كمال جودة ماذكره في بيان
مرادهم وماذكره في ثمرة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل فانك قد عرفت في طي كلماتنا السابقة
ان الحكم الارشادي وان لم يترتب العقاب على مخالفته الا انه يصح بيانا بحيث يعاقب مخالفه على
الواقع على تقدير المصادفة هذا ولكنك قد عرفت ايضا في رد تمسك الاخباريين بالاخبار
على وجوب الاحتياط ما يظهر من الحض فيه من انكار ذلك المعنى فالحق ما ذكره هنا هو الحق الذي
ينبغي الجزم به الثالث ان وجوب الاجتناب اقول لا اشكال في صحة ماذكره من اعتبار التنجز
بالمعنى الذي ذكره في الحكم بوجوب الاحتياط عقلا فانه لولاه لم يكن هناك ما يحكم العقل بوجوب
الطاعة فان مورد الخطاب الذي يجب اطاعته في حكم العقل ويصح العقاب على مخالفته هو
الخطاب المعلوم توجيهه الى المكلف فعلا بحيث يريد المولى ما طلبه كائنا من كان ومن المعلوم ان هذا
المعنى لا يتحقق في العلم الاجمالي الا مع فرض صحة النهي عن كل مشتبه بالخصوص فعلا لو فرض
العلم بكونه هو الحرام الواقعي المعلوم بالاجمال والا فيكون العلم الاجمالي بوجود الحرام بين المشتبهين
كالشك في وجوده في عدم تاثيره بالنسبة الى ما ابتلى المكلف به منه من الطرفين فعلا فيحكم
بالبرائة وقبح العقاب على ارتكابه لو صادف الحرام الواقعي ومنه يعلم ان العلم الاجمالي
بوجود الحرام في الشبهة المحصورة لا يكون مما يوجب الالتزام في حكم العقل على المكلف في جميع

الموارد فليس مطلق العلم بيانا ورافعا للصغرى قاعدة قبح العقاب من غير بيان وعلم كما انك
عرفت سابقا ان مجرد عدم العلم بالتكليف والشك فيه لا يوجب الرجوع الى البرائة حتى قبل
الفحص عن الدليل ثم ان عدم التنجز على ما يستفاد من كلامه يتحقق باحد من امور ثلثة احدها
ان لا يكون للمعلوم بالاجمال بالنسبة الى خصوص احد المشتبهين على فرض العلم بوجوده في ضمنه
تاثير في احداث الخطاب اصلا لا مطلقا ولا مشروطا كما اذا علم بوقوع قطرة من البول في احد الانائين
احدهما بالخصوص بول او متنجس به او في احد ثوبين احدهما نجس به بما مر او في احد موضعين
من ثوب احدهما بالخصوص نجس الى غير ذلك من الامثلة والتقييد بالخصوصية مما لا يخفى وجهه حيث انه
اذا علم اجمالا بنجاسة احدهما يجب الاجتناب عنهما ويكون داخلا في امثلة الفرض نفس العلم الاجمالي
ثانيها ان لا يكون له تاثير في احداث الخطاب المطلق بالنسبة الى خصوص احد المشتبهين على تقدير
العلم بوجوده في ضمنه تفصيلا وان كان له تاثير بالنسبة اليه في احداث الخطاب المشروط كما انهما
اذا لم يتمكن المكلف عقلا من ارتكاب احد الانائين يعلم بوقوع النجاسة مثلا في احدهما فان هذا
العلم الاجمالي ايضا لا تاثير له في ايجاب الاحتياط بحكم العقل لعدم وجود التنجز معه بالمعنى
المتقدم فيرجع فيما يتمكن من ارتكابه الى الاصل السليم عن المعارض واما الوجه في اعتبار
عدم التمكن في احدهما بالخصوص المستلزم لعدم كفاية عدم التمكن عن ارتكاب احدهما
الذي يرجع الى عدم امكان الجمع بين تركهما في رفع وجوب الاحتياط فهو وجود التنجز
بالمعنى المتقدم معه كما لا يخفى هذا وستقف على ما يزيدك بيانا بعد هذا ان شاء الله ثالثها
ان لا يكون له تاثير في احداث الخطاب المطلق بالنسبة الى احد المشتبهين بالخصوص لكن لا من
جهة عدم القدرة العقلية في فعله بل من جهة عدم ابتلائه به فعلا وان كان له قدرة عقلية
بالنسبة اليه ويمكن ابتلائه به بعد هذا لكنه فعلا اجنبي عنه وغير مبتلى به بحسب حاله
كما اذا

كما اذا علم بوقوع النجاسة في انائه او اناء غيره من الاجانب بحيث لا دخل له فيه اصلا فان
هذا النحو من العلم الاجمالي ايضا لا تاثير له في ايجاب التنجز المناط في حكم العقل بوجوب الاحتياط
ولهذا لا يصح الخطاب الفعلي المنجز عن المولى بالاجتناب عن الطعام الذي ليس من شان العبد
الابتلاء به نعم لا اشكال في حسن الخطاب مقيدا بقوله اذا اتفق لك الابتلاء وهو معنى عدم
الخطاب المنجز فعند الشك في تعلق الخطاب بما هو غير مبتلى به قطعا او بما هو مبتلى به لا يعلم
المكلف بتوجه الخطاب الفعلي اليه حتى يلزمه العقل بالاطاعة والوجه في اشتراط الابتلاء في
تنجز الخطاب على المكلف هو ما ذكره دام ظله بقوله والحاصل ان النواهي آه ويترتب على ما ذكره
فوايد كثيرة جليلة بالنسبة الى غير المقام ايضا كما في مسئلة الجاهل بما لا يكون محل الابتلاء او
نحوها او كان قد يناقش فيما ذكره من اشتراط الابتلاء به بان الذي ثبت عقلا ونقلا هو
اشتراط القدرة العقلية في التكليف واما الزايد عليه فلم يدل عليه دليل وح فان فرض عدم
رجوع عدم الابتلاء الى عدم التمكن العقلية فهو والا فنمنع من اشتراط الابتلاء في فعلية
الخطاب فتدبر وهذا باب واسع ينحل آه اقول ومن هذا يظهر ايضا فساد تمسك جماعة
من المشايخ على جواز المخالفة القطعية في الشبهة المحصورة فضلا عن عدم وجوب الاحتياط
بما علم جوازه لذلك فيه من غير نكير بينهم فيدل ذلك على الجواز في جميع الموارد لعدم جواز
التخصيص في الدليل العقلي ومثل ذلك كثير في الغاية اقول ومن امثلته ما لو علم
الشخص بجنابته او جنابة صاحبه كما في واجد المني في الثوب المشترك مع احتمال كل منهما ان
يكون منه فانه لا اشكال في جواز رجوع كل منهما الى اصالة عدم الجنابة بالنسبة الى نفسه
ونفي اثارها من وجوب الغسل وحرمة اللبث في المساجد وحرمة الدخول في الصلوة الى
غير ذلك لان جنابة كل منهما لا اثر له بالنسبة الى الاخر الا بالنسبة الى نفسه فعلم كل منهما بجنابة

احدهما لا اثر له على احد التقديرين وهذا معنى عدم تنجز الخطاب نعم لو فرض في مورد تحقق
الابتلاء كما فيما لو اراد احدهما الصلوة خلف الآخر فلا يجوز الرجوع الى الاصل فانه يحتاج الى
احراز طهارة الامام ايضا بالاصل فيتعارض الاصلان نعم لو قيل بان الشرط في صحة صلوة المأموم
هو العلم بطهارة الامام باعتقاده ولو بحسب الحكم الظاهري ما لم يعلم تفصيلا اخلاله فلا اشكا
ل في الحكم بالجواز للقطع بتحقق الشرط فلا يحتاج الى احراز الاصل كما لا يخفى   نعم يمكن ان
يق عند اقول لا اشكال في ان مقتضى الاصل العملي في المسألة هو الحكم بعدم التكليف والرجوع الى
البراءة لان مع الشك في تحقق الابتلاء وعدمه يشك في تنجز التكليف ومع الشك فيه يشك
في التكليف مع البيان المصحح للعقاب فيحكم العقل بالبراءة نظير الشك في القدرة والاطلاق
في الامر فانه لا اشكال في ان مقتضى الاصل العملي هو البناء على الاشتغال بل هو من لوازم
باعتبار ونظير الشك في الشرطية المطلقة لشيء للمأمور به كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فسقط
الامر بالصلوة عند العجز عن الطهارة لان القدرة على كل مقدمة وجودية شرط في اصل وجوب
ذي المقدمة الى غير ذلك لكن من المعلوم ان الرجوع الى الاصل العملي مشروط بعدم الاصل
اللفظي فلا بد من نقل الكلام اليه فنقول انه لا اشكال في كون مقتضى الاصل بعد فرض ثبوت
العموم او الاطلاق للنهي حسبما هو المفروض هو الرجوع اليهما لو كان الشك في صدق عنوان
المخصص والمقيد على شيء باعتبار الشك في مفهومهما عرفا لان مرجع الشك حينئذ الى الشك في
التخصيص الزائد او التقييد الزائد على قدر ما علم وان كانا على تقدير ثبوتهما مرادين من نفس
المخصص والمقيد المعلوم اجمالا فيرجع الى اصالة العموم والاطلاق واما لو كان الشك من
حيث المصاديق فان كان هناك اصل موضوعي يشخص به عدم المخصص والمقيد فهو والا فلا بد
من الحكم بالاجمال والرجوع الى الاصل العملي هذا مجمل القول في المسألة على سبيل الكلية واما

المقام

المقام فالظاهر بل المقطوع الرجوع فيه الى الاطلاق لرجوع الشك فيه بالمآل الى الشك في
المفهوم فالاصل في المسألة بعد شمول الاطلاقات هو الاحتياط والله العالم
الآن نعود الى المستفاد اقول قد يورد عليه بانه كيف يمكن ان يصير الرواية ضابطة بحيث
يرفع الشك دائما فانه ربما يشك في كون مورد انه من قبيل مورد الصحيحة اولا فالاحالة
على مورد الصحيحة ايضا لا يوجب رفع التحير اللهم الا ان يدعى ان مورد الصحيحة اخفى
افراد عدم الابتلاء فلا يبقى الشك بعد ملاحظته فيكون هذا نظير ما ورد من حصول
الافتراق بتحديده بالخطوة من حيث كونه ايضا بيانا لاخفى الافراد العرفية فتأمل   اذ يبعد
حملها على خروج ذلك اقول لا يخفى عليك ان هذا دفع لما قد يورد على جعل مورد الصحيحة
ضابطا بانه انما يتم لو كان المراد هو بيان احد افراد عدم الابتلاء وكان الحكم بطهارة
الماء من حيث كون ظهر الاناء او باطنه الغير القريب الى الماء خارجا عن محل الابتلاء واما
لو لم يكن المراد ذلك بل كان هو الحكم بطهارة الماء تعبدا باخراجه عن حكم الشبهة المحصورة
فلا دلالة له على المدعى هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره المصنف في دفع هذا التوهم من
بعد حمله على الخروج عن قاعدة الشبهة المحصورة لا يخلو عن تأمل لما قد عرفت من قبح اذن الشارع
في المخالفة القطعية فلا يمكن حمله على ذلك لا انه يبعد حمله على ذلك هذا مضافا الى انه
لو سلم امكان ذلك فلا مستند لهذا التعبد ثم على فرض تسليم الاستناد [illegible]
حمل العام على الاخص اللهم الا ان يراد على ذلك التقدير البعد بحسب اللفظ بحيث يمنع التخصيص
فتم هذا وقد يقال ان المراد هو الخروج عن الحكم بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة لا جواز
الاذن في المخالفة القطعية فالمقصود من الرواية هو الحكم بطهارة الماء مع الحكم بوجوب
الاجتناب عن الطرف الآخر او كوله الى حكم العقل بذلك هذا ولكنك خبير بما فيه من وجوه

الفساد   ان الثابت في كل من المشتبهين آه اقول توضيح ما ذكره يحتاج الى بسط
المقال فنقول ان الحكم الشرعي المتعلق بالنجس الواقعي او الحرام الواقعي قد يتعلق بفعل
المكلف المتعلق بالحرام الواقعي بلا توسط شيء آخر كما في حرمة الخمر المتعلق بفعل المكلف
المتعلق بالحرام الواقعي بواسطة شيء آخر وهذا على قسمين لان الواسطة قد يكون من الافعال
القائمة بالمكلف كما في وجوب الحد المتعلق بالحرام الواقعي كالخمر مثلا بواسطة الشرب مثلا
وقد يكون من افعال غير المكلف كما في وجوب الاجتناب القائم بالملاقي للنجس بواسطة الملاقاة
فيكون تعلق هذه الواسطة بالحرام سببا لتعلق الحكم على ذلك الفعل اما الاول فلا اشكال
في تنجزه على المكلف بعد علمه اجمالا بوجود الحرام بين المشتبهين او ازيد المقتضي في حكم العقل
بوجوب الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة تحصيلا لليقين ببراءة الذمة دفعا للضرر المحتمل
فيبتني في الظاهر على تحريم جميع اطراف الشبهة فهذا القسم لا شبهة في حكم العقل بعد العلم الاجمالي
بوجود متعلقه بين المشتبهين او المشتبهات بالشبهة المحصورة بوجوب الاجتناب عن كل ما
يحتمل وجود متعلقه فيه مقدمة لتحصيل العلم بالبراءة واما القسمان الاخيران فلا اشكال
بل لا خلاف في عدم اقتضائهما شيئا على المكلف بمجرد العلم بوجود الحرام بل اقول لا يعقل
الخلاف في ذلك والا لزم الخلف كما هو واضح ومنه يظهر انه لا معنى لاقتضائهما الالتزام
بالنسبة الى ارتكاب احد المشتبهين ظاهرا من باب المقدمة العلمية فلا معنى للحكم بوجوب
اقامة الحد على من شرب احد المشتبهين بالخمر مقدمة لتحصيل العلم باقامة الحد على شارب
الخمر ضرورة ان وجوب تحصيل العلم انما هو بعد ثبوت التكليف بمجرد العلم الاجمالي بالحرام واذا
لم يثبت ذلك فلا معنى لايجاب العقل تحصيل العلم المتوقف على الاحتياط عن جميع اطراف الشبهة
فالمرتكب لاحد المشتبهين بالخمر بالشبهة المحصورة كالمرتكب لمشكوك الخمرية بالشبهة المجردة في عدم

جواز

جواز اقامة الحد عليه من غير فرق بينهما اصلا وهذا معنى عدم جريان باب المقدمة بالنسبة الى
الآثار المترتبة على فعل الحرام وبعبارة اخرى اوضح وجوب اقامة الحد مثلا انما هو على من شرب
الخمر من المكلفين ومن المعلوم ضرورة ان مجرد العلم الاجمالي بوجود الخمر بين المشتبهين لا يعقل
اقتضائه حصول متعلق هذا التكليف وهو شرب الخمر فلا معنى لجريان باب المقدمة فيه وارتكاب
احد المشتبهين لا يعلم كونه شرب الخمر حتى يجب اقامة الحد على مرتكبه فيرجع اذا الى اصالة عدم
حصول موجب الحد كما في ارتكاب المشتبهات الغير المقرونة بالعلم الاجمالي وهذا معنى قولنا ان
فعل الحرام بالنسبة الى هذه الآثار من قبيل الموضوع فلا معنى للحكم بثبوتها من دون العلم به فان شرب
الخمر مثلا في نظر الشرع سبب لايجاب اقامة الحد على شاربه فان علم بحصول الشرب من مكلف يجب اقامة
الحد عليه على من وجد فيه شرائط اقامة الحدود والا فيرجع الى اصالة عدم حصول سبب اقامة الحد
فالقاتل لاحد المشتبهين بالمحقون الدم لا يجوز قصاصه وان كان معاقبا على تقدير عدم المهدورية
او مطلقا على الوجهين في المسألة وهكذا بالنسبة الى سائر الآثار نعم لا اشكال في اقتضائهما
الالتزام بمقتضاهما في صورة ارتكاب كلا المشتبهين للعلم بحصول متعلقهما حينئذ ولكنه خارج
عن محل الكلام هذا وقد يستدل للمدعى في كثير من الامثلة بان الامر فيه دائر بين المحذورين فانه
كما يجب اقامة الحد على من شرب الخمر او زنى بامرأة او دخل بغلام مثلا كذلك يحرم اقامة الحد على
من لم يشرب الخمر ولم يزن ولم يدخل بغلام ففي فعل احد المشتبهين يدور الامر بين المحذورين و
هكذا في مسألة القصاص وغيرهما وقد يستدل له ايضا بما ورد من درء الحدود بالشبهات
منطوقا او من باب فحوى الخطاب هذا ولكن التحقيق ما ذكرنا ثم ان ما ذكرنا من حكم الاقسام مما
لا اشكال فيه بل لا شبهة فيه من حيث الكبرى وانما الاشكال والخلاف وقع بينهم في بعض
الصغريات كما في ملاقي احد المشتبهين بالشبهة المحصورة فان المحكي عن المشهور الحكم بعدم وجوب

الاجتناب عنه وترتيب آثار الطهارة عليه والمحكي عن بعض الاصحاب الحكم بوجوب الاجتناب عنه وكون
حكمه حكم الملاقى عنه بالفتح ومبنى الاشكال والخلاف على انه هل يكون ملازمة بين وجوب الاجتناب
عن الشيء وملاقيه على سبيل الكلية بحيث يكون الخطاب الدال على وجوب الاجتناب عن شيء دالا
على وجوب الاجتناب عن ملاقيه ايضا او لا يكون ملازمة بينهما بحسب الاستفادة عن الخطاب اصلا
فيكون الدليل على وجوب الاجتناب عن ملاقي ما وجب الاجتناب عنه فيما ثبت كالنجس غير نفس ما
دل على وجوب الاجتناب عنه بل هو امر خارج دل على ان كل ما لاقى نجسا فهو نجس فيكون ملاقاة
الشيء للنجاسة المسرية سببا للحكم بتنجسه ووجوب الاجتناب عن ملاقيه من جهة قيام الدليل
الخارج عليه فيدخل في القسمين الاخيرين والخصم يسلم انه لو لم يكن هناك ملازمة بين وجوب
الاجتناب عن الشيء وملاقيه لم يكن معنى للحكم بوجوب الاجتناب عن ملاقي احد المشتبهين من جهة
ما دل على ان ملاقاة الشيء للنجس موجب لتنجسه ضرورة ان المشتبهين لا يكونان نجسين والا لم يكن
معنى للاشتباه والمفروض عدم جريان باب المقدمة في هذا النحو من التكليف ايضا حسبما عرفت
تفصيل القول فيه واما الخلاف في ثبوت هذا المعنى وان نجس ملاقي النجس انما هو من حيث
كلا انه نفس ما دل على وجوب الاجتناب عنه عليه او هو من جهة قيام الدليل الخارج بحيث
لولا لم يحكم عليه نعم يستفاد من كلمات بعض الاصحاب ان هنا طريقا آخر لاثبات وجوب
الاجتناب عن ملاقي احد المشتبهين غير الطريق الذي عرفته من ادعاء الملازمة وسيعقد
عليه انشاء فالحري ان نقدم الكلام في متمسك القائلين بوجوب الاجتناب حتى يظهر منه صحة
متمسك الخصم غاية الظهور فنقول انه قد استدل على ثبوت الملازمة المذكورة بوجوه احدها
ظواهر ما دل على وجوب الاجتناب عن الملاقي فان ظاهر قوله تعالى والرجز فاهجر هو وجوب
هجر النجس وملاقيه فان معنى هجره تركه وفرضه كان لم يكن ومن هنا استدل في الغنية على

تنجس الماء القليل بملاقات النجاسة بالاية الشريفة وغيرهما مما دل على وجوب هجر النجاسات
فما دل على وجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح يدل على وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر ووجوب هجره ايضا
ثانيهما ما في بعض الاخبار عن استدلاله عليه السلام على حرمة الطعام الذي مات فيه الفارة بان الله تعالى حرم الميتة
من كل شيء حيث قال ابو جعفر للراوي بعد حكمه بوجوب الاجتناب عن السمن والزيت الذي مات فيه الفارة
وقول السائل ان الفارة اهون من ان اترك طعامي لاجلها انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت
بدينك ان الله تعالى حرم الميتة من كل شيء ولولا استلزام تحريم الشيء تحريم ملاقيه لم يكن اكل الطعام
استخفافا بتحريم الميتة ولا معنى لقوله ان الله حرم الميتة من كل شيء فيدل على انه اذا حكم الشرع بوجوب
الاجتناب عن شيء فقد حكم بوجوب الاجتناب عن كل ما لاقاه ايضا وهذا هو المراد من كلام العلامة
في المنتهى حيث استدل قده على وجوب الاجتناب عن ملاقي احد المشتبهين بان الشارع اعطاهما حكم
النجس اذ لم يقل احد بان كل واحد من المشتبهين كالنجس في جميع الاثار كما هو واضح فالمقصود منه
هو بالنسبة الى وجوب الاجتناب عن الملاقي من جهة دعوى ثبوت الملازمة المتقدمة هذا ملخص القول
في وجه اثبات الملازمة ولكنك خبير بفساد الوجهين اما الاول فالمنع من دلالة ما دل على وجوب
الاجتناب عن الشيء كالنجس والمشتبهين في المقام على وجوب الاجتناب عن ملاقيه ودعويها
مكابرة محضة واما الثاني فاما اولا فلضعف الرواية سندا واما ثانيا فلان الظاهر كون المراد
من تحريم الميتة هو من حيث نجاستها الامن الحيثية الاخرى والا لزم التخصيص الاكثر المستهجن
بالنسبة الى الرواية ضرورة عدم ثبوت الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ملاقيه بالنسبة الى
غير النجاسات بل الثابت فيه عدمه كما لا يخفى فالملازمة انما هي بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه
لا حرمة الشيء وحرمة ملاقيه حتى ينفع المقام ضرورة ان ثبوت الاول مما لا ينفع اصلا ضرورة
ان مجرد التحريم لا يدل على النجاسة ولو دل لم ينفع في المقام ايضا لما قد عرفت من عدم حكم الحل

المشتبهين هذا ملخص ما يستفاد من كلام المصنف ولكن قد يقال ان بهذا المعنى المسلم يكفي في المقام
ايضا بتقريب انه لو لم يكن نجاسة الميتة ملازمة لتنجس ملاقيه لم يكن اكل الطعام استخفافا بحرمة
الميتة من حيث نجاستها بناء على القول بكون الاحكام الوضعية مجعولة حتى مثل النجاسة والطهارة
او كونها امورا واقعية كشف عنها الشارع لم يدل ثبوت الملازمة بين نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه
على ثبوت الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء وملاقيه كما لا يخفى وهذا بخلاف القول بكونها
اعتبارا انتزاعيا من الاحكام التكليفية حتى مثل الطهارة والنجاسة فان الملازمة حينئذ انما هي بين وجوب
الاجتناب عن النجس ووجوب الاجتناب عن ملاقيه فيدل على المدعى هذا ويمكن ان يقال ان ليس المقصود
من الرواية بيان الملازمة بين وجوب الاجتناب عن النجس وملاقيه وانما المقصود منها بيان كون الميتة
من النجاسات والا فاصل الحكم وهو تنجس ملاقي النجس كان معلوما للسائل مما دل على سببية ملاقاة
الشيء للنجس لتنجسه فلا دخل للرواية بالمقام فتامل ويمكن ان يقال ان نظره الى ما حققه في محله من كون النجاسة
من الواقعيات التي كشف عنها الشارع والاولى التعلق في الجواب الاول من ضعف الرواية سندا او مجرد كون الحكم
المذكور فيها اجماعيا لا يوجب جبر ضعفها اذ لم يعلم تمسك الاصحاب فيه بالرواية اذ لعلهم تمسكوا فيه
بعموم ما دل على سببية الملاقات للنجاسة وكونها مذكورة في كلماتهم لا تدل على تمسكهم بها واستنادهم
اليها بحيث لولا العموم لم يركنوا اليها اذ لعلهم ذكروه من باب التاييد فتامل هذا ولكن يمكن الجواب عن
الاول بوجهين آخرين احدهما ان الدعوى المذكورة منقوضة بغير النجاسات من المحرمات فان احدا
لم يدع ان الخطاب الدال على وجوب الاجتناب عنها يدل على وجوب الاجتناب عن ملاقيها او كان في المقام
بالنسبة الى ملاقي غير المشتبه بالنجس من المحرمات والقول بثبوت الدلالة في الجميع وكون حكمهم بالالتزام
بحرمة الملاقي في اكثرها من جهة الاجماع مما لا يخفى شناعته ثانيهما انه على فرض تسليم ثبوت الدلالة فيما
الى ما دل وجوب هجر النجاسات وامثاله وظهوره فيما ادعى نمنع الدلالة في خصوص المقام للعلم

بعدم دلالة ما دل على وجوب الاجتناب عن المشتبه بالاجتناب عنه توضيح ذلك انك قد عرفت ان
الدليل على وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة شيئان احدهما حكم العقل به من جهة ثبوت اشتغال
الذمة اليقينية بالعلم الاجمالي ثانيهما حكم الشرع به من جهة ما عرفت من الاخبار ومعلوم ان
شيئا منهما لا يدل على وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه قطعا اما العقل فلان حكمه بوجوب
الاجتناب عن كل مشتبه انما هو من حيث احتمال كونه المعلوم بالاجمال او وجوده فيه وبعبارة
اخرى كونه طرفا للشبهة ومعلوم ان هذا المناط غير موجود في الملاقي قطعا واما الشرع فلما عرفت
ان مفاد ما دل من الاخبار على وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عين مفاد حكم العقل من
دون زيادة ونقيصة نعم لو كان مفاد الاخبار هو اثبات الحكم الظاهري في كل مشتبه بحيث لم يكن
له دخل بحكم العقل اصلا كان الحكم بوجود الملازمة في المقام ايضا مستقيما على تقدير تسليمها في الحرام
ودون اثباته خرط القتاد فان قلت كيف تحكم بعدم حكم العقل بوجوب الاجتناب عن الملاقي
في المقام مع ان مناط حكمه بوجوب الاجتناب عن نفس المشتبهين موجود بالنسبة اليه ايضا
توضيح ذلك ان محل الكلام في ملاقي احد المشتبهين انما هو فيما اذا تاثر بالملاقات اذ لم يقل احد
بوجوب الاحتياط والاجتناب في صورة عدم التاثر حتى في ملاقي النجس اليقيني فضلا عن المشتبه
ومن المعلوم ان الاثر القائم بالملاقي بالكسر هو عين ما حكم العقل بوجوب الاجتناب عنه في
الملاقى بالفتح ومن المعلوم ان مجرد تعدد المحل وتغيره لا يوجب تغيرا في حكم الحال ومقتضى وجوب
الاجتناب عن الحال هو وجوب الاجتناب عن المحل ايضا لعدم تغاير حكمهما في الشريعة ومقتضى هذا هو ثبوت
الملازمة بين حكم الملاقي والملاقى كما لا يخفى قلت مجرد كون النزاع في صورة التاثر لا يوجب الحكم بوجوب
الاجتناب في محل النزاع فانه مختص بما اذا لم يكن في الملاقي اثر يصدق عليه عنوان الملاقى والا فلا
اشكال في الحكم بوجوب الاجتناب عنه سواء كان في المقام او في ملاقي النجس اليقيني ومجرد التاثر

لا يوجب صدق العنوان على الأثر القائم بالمتاثر ضرورة ارتفاع الصدق بتلاشي الأجزاء وافتراقها
ويحكم بانعدام العنوان الصادق على هيئة الاجتماع ولهذا يختلف حكم الأجزاء في صورة الافتراق في
حكمها في صورة الاجتماع كثيراً ومن هنا حكموا بان بقاء اجزاء الصغار من الغائط في المحل في
التطهير بالاستنجاء لا ينافي تحقق الطهارة وان بقاء اللون من النجس او المتنجس لا ينافي تحقق الطهارة
لطهارته مع ان من المحقق في محله عند المحققين استحالة بقاء اللون مع فرض انعدام العين رأساً
وان تفرق تمام المعصور وتجزئته يوجب الانتقال الى القيمة في كثير من الموارد والى غير ذلك مما لا يخفى
ولكنك خبير بضعف السؤال والجواب اما السؤال فلانه مبني على الخلط بين ما هو محل النزاع وغيره
فان الكلام انما هو في حكم الملاقي من حيث ملاقاته لما يجب الاجتناب عنه واما الاثر القائم به
فلا اشكال في وجوب الاجتناب عنه ما دام موجوداً لكنه لا يجب ازالته بالطريق الشرعي المقرر
في تطهير النجاسات حتى يقال بعدم الالتزام بوجوب الاجتناب عن الملاقي بل يكفي في رفع وجوب
الاجتناب عنه مجرد ازالته ولو في نفسه كما لو فرض كون الملاقي للشبهة ماء ولاقاه جسم آخر
كالثوب والبدن مثلاً ثم يبس الثوب والبدن فالحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر ما دام موجوداً
لا دخل له بمسألة وجوب الاجتناب عن نفس الملاقي كما لا يخفى وهذا الذي ذكرنا في بيان محل
النزاع ليس مختصاً بالمقام بل يجري في ملاقي النجس المعلوم ايضاً فان الكلام في دلالة ما دل على وجوب
الاجتناب عن النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقيه انما هو في الملاقي من حيث هو وهذا الذي
ذكرنا مما لا شبهة فيه ولا ريب وان كان ربما يظهر من قولهم في بادي النظر خلاف ما ذكرنا
لكن المتامل لا يشتبه عليه الامر في المقام فان قلت لو كان الامر كما ذكرت لزم الحكم بطهارة
احد الاثنين اذا اهريق ماء المشتبه مثلاً او جف من جهة طول المدة مع ان ظاهرهم عدم
الالتزام بذلك قلت لا اشكال في لزوم الالتزام به فانه لا يكون الا من احد افراد ملاقي المشتبه بالشبهة

المحصورة

المحصورة واستظهار عدم التزامهم به في غير محله بل قضية اطلاق كلماتهم شمول الحكم للفرض
ايضاً واما الجواب فاما اولاً فبما ذكرنا في السؤال فان ظاهره بل صريحه تسليم كون النزاع في الحال
والمحل جميعاً مع انك قد عرفت عدم النزاع في هذا المعنى واما ثانياً فلان حديث ارتفاع الصدق
والتسمية بتفرق الاجزاء في الجملة اجنبي عن المقام لان حكم العقل بوجوب الاجتناب عن الملاقي
لا يكون من حيث كونه ماء او مايعاً او دبساً او سمناً مثلاً حتى يحكم بعدم صدق هذه العنوانات
والاسامي على بعض من اجزاء المشتبهات عند افتراقها بل حكمه انما هو من حيث كونه
مشتبهاً ومن المعلوم بقاء هذا العنوان في صورة افتراق هذا الاجزاء وصدقه عليها هذا
مضافاً الى انه لو سلم حكمه من الحيثية الاولى لم ينفع ايضاً كلية الاثر فلما لا يصدق هذه العناوين
على الاثر الموجود في الملاقي بالكسر كما هو واضح واما الامثلة التي ذكرناها الاثر بقلع الحكم
من جهة ارتفاع العنوان المتعلق عليه الحكم بتفرق الاجزاء فان كان المقصود منها اثبات ذلك
في الجملة ففي محله لكنه لا ينفع في المقام وان كان المقصود منها هو اثبات ذلك كلية ففي محل المنع
مع ان بعض الامثلة التي ذكره منظور فيه كما في مسألة الاستنجاء فان حكم الشارع والاصحاب
بطهارة المحل مع بقاء اجزاء الصغار فيه ليس من جهة ارتفاع الاسم والا لزم الحكم بطهارتها
اذا حصل هذا المعنى بالتطهير بالماء ايضاً مع ان قضية كلماتهم الاتفاق على عدم الحكم بها
من حيث صدق البقاء عليه عرفاً وعدم صدقه عليه بالتطهير بالماء ولو مثل ماء الاستنجاء
حيث انهم حكموا بالطهارة مع اجتماع الشرائط وان كان اجزاء صغار الغائط موجودة فيه
اولى واما ثالثاً فلان ملاقاة الثياب لاحد المشتبهين ليس ملازماً لاستصحاب بعض اجزائه كما
ان محل الخلاف ايضاً ليس مختصاً بهذه الصورة بداهة كما في ملاقي النجس فان النجس ليس مختصاً بالصورة
المفروضة بل يعمها وصورة عدمها فمحل الكلام في المسألة في وجوب الاجتناب عن الملاقي

من حيث الملاقاة كما في ملاقي النجس فالمحصل مما ذكرنا انه لا ملازمة بين وجوب الاجتناب عن ملاقيه
بمعنى دلالة نفس ما دل على وجوب الاجتناب عن الملاقي من حيث هو نعم قد يدل عليه بواسطة بعض
الامارات الخارجية كما في البلل الخارج قبل الاستبراء فانه يستفيد من امر الشارع بالطهارة عقيبه كون
امره مبنياً على تقديم ظهور نجاسته على الاصل فيحكم عليه بجميع احكام النجاسة لا ان مجرد
وجوب الاجتناب عنه او الامر بالطهارة عقيب خروجه في نفسه يدل على وجوب الاجتناب عن ملاقيه
ومنه يظهر اندفاع تعجب صاحب الحدائق وقصور كلام للمصنف في بيان هذا الاستدلال هذا
ملخص الكلام في الطريقة المعروفة لاثبات وجوب الاجتناب عن ملاقي الشبهة المحصورة وههنا
طريقان آخران لاثبات وجوب الاجتناب قد تعرض المصنف لاحدهما بطريق السؤال ولم يتعرض للآخر
اصلاً احدهما ما تعرض الاستاد في الرسالة من انه وان لم يكن ملازمة بين وجوب الاجتناب
عن الشيء وعن ملاقيه من حيث ملاقاته له الا ان الدليل على وجوب الاجتناب عن الملاقي بالفتح وهو
العلم بنجاسته او نجاسة صاحبه وهو الطرف الآخر موجود بالنسبة الى الملاقي بالكسر ايضاً لتحقق
العلم بنجاسته او نجاسة صاحب الملاقي ايضاً فالملاقي بالكسر في عرض الملاقي بالفتح من حيث اقتضاء
الدليل بوجوب الاجتناب عن كل منهما وهو نظير ما اذا قسم احد المشتبهين قسمين وجعل كل قسم
في اناء فلو لم يحكم بوجوب الاجتناب عن ملاقي النجس المعلوم مع قطع النظر عن سببية العلم الاجمالي
فيه للنجاسة حكم به في المقام فاصالة الطهارة في مقابل الملاقي تعارض اصالة الطهارة
في الملاقي والملاقى معاً فيحكم بتساقطهما والرجوع الى اصالة الاشتغال في جميعها هذا
ولكنك خبير بفساد هذا الطريق وان هو الا اصلاً لا وجه له الا ان الشك في طهارة الملاقي
بالكسر ونجاسته ليس في عرض الشك في طهارة الملاقى بالفتح ونجاسته من حيث ان الشك
فيه مسبب عن الشك في الملاقى لان مفروض الكلام فيما كان الملاقي مقطوع الطهارة مع

غير جهة الملاقاة فالشك فيه انما حدث من جهة ملاقاته لما هو مشكوك الطهارة والنجاسة
فلا يمكن ان يجعل الملاقي في عرض الملاقى وبقي انا نعلم اجمالاً بنجاستهما او نجاسة الطرف الآخر
ومن المحقق في باب الاستصحاب عدم جريان الاصل في الشك المسببي مع جريان الاصل في الشك
السببي ضرورة كونه قضية تسببه عنه ففي كل مورد يجري الاصل في الشك السببي لا يجري
الاصل في الشك المسبب عنه نعم لو لم يجر الاصل في الشك السببي اصلاً او اجري مع معارضته
بما هو في مرتبته اجري الاصل في الشك المسبب اذا لم يكونا من قبيل الشك في الموضوع والحكم
وبعبارة اخرى الاصل في الشك السببي حاكم على الاصل في الشك المسبب وبمنزلة الدليل بالنسبة
اليه لان الحكومة غير مختصة بالادلة الاجتهادية بالنسبة الى الاصول بل قد يوجد بين الاصول
ايضاً سواء كان الحاكم والمحكوم من جنس واحد كالاستصحابين او من جنسين فما دام الاصل
الحاكم جارياً لم يجر الاصل في المحكوم سواء كانا متعاضدين او متخالفين واذا لم يجر الاصل
في الحاكم او جرى الاصل فيه وكان معارضاً له وجب الرجوع الى الاصل في المحكوم بالشرط
الذي عرفته وهذا هو التحقيق في الاصل الحاكم والمحكوم وان كان ربما يظهر من بعض افاضل
مقاربي عصرنا خلافه حيث انه حكم بالتعارض بينهما اذا كانا متخالفين والعمل بهما كما في
استصحاب نجاسة الثوب الملاقي للجسم الطاهر واستصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس
مثلاً واستصحاب نجاسته وبتعاضدهما اذا كانا متوافقين ولكنك عرفت انه خلاف
قضية التحقيق ومن هنا يحكم تبعاً للمحققين بان مقتضى القاعدة عند تتميم الماء النجس كراً
بطاهر على القول بعدم كون الملاقاة مقتضياً للنجاسة والكرية مانعاً هو الرجوع بعد
تعارض استصحاب طهارة المتمم واستصحاب نجاسة المتمم من جهة ما دل على وحدة حكم الماء
الواحد الى قاعدة الطهارة ولا يجعل معارضته مع استصحاب النجاسة المقتضي لنجاسة الماء

نعم على القول بانفعال الكر يمكن القول بالنجاسة من حيث ان مقتضى كونه مانعا عنه هو
منعها عن التأثير اذا حصلت قبل الملاقاة لا حينها وتمام الكلام في المسألة يطلب من الفقه
ويحكم ايضا بان مقتضى القاعدة عند غسل محل النجس بمائين مشتبهين هو الرجوع الى اصالة
الطهارة بعد تعارض اصالتي عدم تقدم كل من الطاهر والنجس ولا يحصل معارضة
مع اصالة عدم تقدم النجاسة هذا على القول بعدم وجوب الاخذ بضد الحالة السابقة
في امثال المقام واما على القول به كما هو قضية التحقيق فيحكم بالطهارة من جهة الاستصحاب
والقاعدة معا ومن هنا ايضا حكمنا تبعا للمشهور بان مقتضى القاعدة هو وجوب الاجتناب
عن الملاقى بالفتح وعدم وجوبه عن الملاقي ولم يحكم بطهارة احد المشتبهين في صورة وجود
الملاقى بالفتح وعدم وجوبه عن الملاقي ولم يحكم بطهارة احد المشتبهين في صورة وجود
الملاقي له من جهة تعاضد الاصل فيه بالاصل في الملاقي فيقدم على الاصل في الطرف
الآخر هذا مع ان مقتضى التحقيق عدم الترجيح في تعارض الاصول وان كان المرجح في عرض
المرجح فتحقق مما ذكرنا كله ان الاصلين اذا كان احدهما حاكما على الآخر لم يجامع معه في وجه
نعم لو كانا في مرتبة واحدة كان مقتضى التحقيق تعارضهما وتساقطهما والرجوع الى غيرهما
من الاصول المرتبة بالنسبة اليهما فاذا نقول في المقام انه اذا كان الشك في طهارة الملاقي
بالكسر ونجاسته مسببا عن الشك في الملاقى بالفتح لم يجر اصالة الطهارة فيه مع جريان اصالة
الطهارة في الملاقى بالفتح حتى يحكم بوقوع التعارض بينهما وبين اصالة الطهارة في صاحب
الملاقى فاذا تساقط الاصلان في المشتبهين من جهة التعارض يرجع الى الاصل في
الملاقي لكونه سليما عن المعارض والمكافؤ لفرض سقوط اصالة الطهارة في صاحب
الملاقى لمكان المعارضة هذا واما القياس بتقسيم المشتبه قسمين وجعل كل واحد منهما

في اناء

في اناء ففاسد جدا لكون القسمين فيه في مرتبة واحدة فلا بد من ملاحظة التعارض بين
الاصل فيهما والاصل في المشتبه الآخر وكان هذا القياس والتنظير ناش من الخلط بين ما هو محل
النزاع وغيره لكونه مبنيا ظاهرا على جعل محل النزاع هو ما تقدم في كلام السائل المتقدم ذكره
من الامر القائم بالملاقي لا نفس الملاقي وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه ثم ان ما ذكرنا كله انما هو
على احد المسلكين في الحكم بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وهو جريان الاصلين في المشتبهين
وتساقطهما والرجوع الى اصالة الاشتغال واما على المسلك الآخر الذي عرفت كونه الحق
فينبغي سلوكه في الحكم بوجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة وهو عدم جريان اصالة الحلية و
الطهارة بعد العلم الاجمالي اصلا لان موضوعهما اعم من عدم العلم التفصيلي فيرتفع في صورة
العلم الاجمالي ايضا فالحكم بالطهارة في الملاقي اوضح لان العلم الاجمالي بالنجاسة انما يقتضي عدم
جريان اصالة الطهارة بالنسبة الى اطراف الشبهة بما لا يخفى وقد عرفت ان الملاقي ليس منهما
فتعين المصير فيه الى الحكم بالطهارة ثانيهما ما لم يتعرض له الاستاد العلامة اصلا من ان الحكم
بوجوب الاجتناب عن الملاقي ليس من جهة الملازمة المدعاة ولا من حيث كونه من اطراف العلم
الاجمالي الموجود بين المشتبهين حتى يقال بعدم كونه منها بل من جهة علم اجمالي آخر هو من اطرافه
وهو العلم بنجاسته او نجاسة صاحب الملاقى وقد عرفت سابقا انه لا فرق في كون العلم الاجمالي
منجزا للخطاب وموجبا للاحتياط بين تعلقه بخطاب مفصل او تعلقه بخطاب مردد بين
الخطابين هذا ولكنك خبير بفساد هذا الوجه ايضا مع الالتزام بعدم الفرق بين العلمين في
ايجابهما الاحتياط على المكلف والوجه فيه انه ليس في الحقيقة في المقام علمان اجماليان عرضيان
بل هذا العلم الاجمالي بنجاسة صاحب الملاقى وتنجس الملاقي من لوازم العلم بوجود النجاسة
بين المشتبهين فهو منتزع منه وليس له حكم وتاثير جديد فاذا فرضنا عدم ايجاب ذلك العلم

العلم لاسقاط الاصل في الملاقي عن الاعتبار فكذلك العلم الموجب هذا وان شئت قلت ان هذا النحو من
العلم الاجمالي لا اثر له على كل تقدير بل انما يكون على احد التقديرين فلا يكون موجبا للاحتياط على
ما عرفت تفصيل القول فيه في طي كلماتنا السابقة والوجه في عدم كونه مؤثرا على كل تقدير
هو ان وجوب الاحتياط عن صاحب الملاقي انما تثبت بنفس العلم الاجمالي بوجود النجاسة بينه
وبين الملاقى بالفتح فهذا العلم لا اثر له بالنسبة اليه فيكون الشك بالنسبة الى الملاقي بالكسر شكا
ابتدائيا يرجع فيه الى الاصل ولا فرق فيما ذكرنا بين المسلكين في الشبهة المحصورة لان العلم الاول
الذي يوجب تعارض الاصلين في المشتبهين او عدم جريانهما فيهما انما هو العلم الذي كان
موجبا لتنجز الخطاب وفعليته واما ما لم يكن كذلك فلا اثر له اصلا فتلخص مما ذكرنا كله ان الحق هو ما ذهب
اليه المشهور من عدم وجوب الاجتناب عن ملاقي احد المشتبهين هذا كله فيما لو لاقى شيء احد المشتبهين
واما لو لاقى شيئان المشتبهين بان لاقى احدهما احد المشتبهين ولاقى الآخر الآخر فلا اشكال
في وجوب الاجتناب عن الملاقيين ايضا للعلم الاجمالي بتنجس احدهما فيجب الاجتناب عنهما تحصيلا
للبرائة اليقينية وهذا مما لا ستره فيه اصلا ولو كان ملاقاة شيء لاحد المشتبهين او قول
ما تقدم من الكلام كله في حكم الملاقي انما هو بالنسبة الى احد صور المسألة وهي ما لو كان ملاقاة
شيء لاحد المشتبهين بعد العلم الاجمالي وكان الملاقى بالفتح موجودا ابقى الكلام في حكم باقي
الصور وهي اربع صور الاولى ما لو كانت الملاقاة قبل العلم الاجمالي مع فقد الملاقى
بالفتح وفي هذه الصورة ايضا لا اشكال في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر لعين ما عرفته
في الصورة الاولى الثانية ما لو كانت الملاقاة قبل العلم الاجمالي مع فقد الملاقى بالفتح
قبل حصول العلم الاجمالي وفي هذه الصورة لا اشكال في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر
لعدم سلامة اصالة الطهارة فيه عن معارضة اصالة الطهارة في صاحب الملاقى لعدم

تساقطهما

تساقطهما بتعارض اصالة الطهارة في الملاقى بالفتح لان قبل العلم الاجمالي لم يكن معنى للمعارضة
كما لا يخفى واما بعد العلم الاجمالي فكذلك لعدم جريان الاصل والحكم الظاهري بالنسبة الى المعدوم
وبعبارة اخرى الاصل في احد المشتبهين انما يعارض الاصل في الآخر اذا صح الحكم بوجوب الاجتناب
عنهما وجواز ارتكابهما واما ما لا يصح ذلك فيه فلا معنى للمعارضة فاذا لم يجر الاصل في الملاقى
بالفتح فيبقى الاصل في صاحب الملاقى بحاله ولهذا نحكم بالرجوع الى اصالة الطهارة فيه والبناء
عليها ولو لم يكن هنا الملاقي للمفقود ويجري الاصل في الملاقي ايضا لعدم جريان الاصل في الملاقى
حتى يمنع من جريان الاصل بالنسبة اليه فاذا اجري الاصل في كل منهما فيتعارضان فلا بد من
الحكم بتساقطهما والرجوع الى اصالة الاحتياط فيهما لان المحذور الذي يلزم من العمل بالاصل في صاحبه
في المشتبهين من طرح العلم الاجمالي يلزم في المقام ايضا فلا يجوز الرجوع الى الاصل في كل منهما
هذا كله على احد المسلكين في الشبهة المحصورة من طريق التعارض واما على المسلك الآخر فيحكم
بوجوب الاجتناب عن الملاقي في الفرض ايضا لان العلم الاجمالي بنجاسة صاحب الملاقى وتنجس الملاقي
يوجب عدم جواز اجراء الاصل في كل من المشتبه والملاقي بناء على ما عرفت من انه لا فرق في
اعتبار العلم الاجمالي وايجابه لاسقاط الاصول عن الاعتبار بين تعلقه بالخطاب المفصل او المردد
بين الخطابين واما ما ذكرنا سابقا من عدم اعتبار العلم الاجمالي بنجاسة صاحب الملاقى وتنجس
الملاقي فانما هو في صورة وجود الملاقى بالفتح فان هذا العلم الاجمالي لا اثر له على ما عرفت
تفصيل القول فيه وهذا بخلاف المقام فانه لا اشكال في ثبوت الاثر له فيه على كل تقدير كما هو
واضح على من له ادنى تدبر وتامل الثالثة ما لو كانت الملاقاة بعد العلم الاجمالي مع فقد
الملاقى بالفتح بعده ايضا ففي هذه الصورة ايضا لا اشكال في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي
ولا يقوم الملاقي مقام الملاقى في وجوب الاجتناب عنه في الفرض كما كان الامر كذلك في الفرض السابق

لسلامة اصالة الطهارة في الملاقي عن معارضة اصالة الطهارة في صاحب الملاقى لسقوطها
بواسطة المعارضة لاصالة الطهارة في الملاقى بالفتح فان المفروض فقد الملاقى بعد العلم الا
فاذا حكم بالتساقط لمكان المعارضة في زمان لم يكن معنى للرجوع الى الاصل في زمان
اخر والا لجاز ذلك في احد المشتبهين في الشبهة المحصورة ثم اجراء الاصل في الاخر الباقي مع انه
بمكان من الفساد فيرجع كما انه مع من الرجوع الى الاصل في الملاقي بالكسر فحكم الصورة حكم الصورتين
الاوليين هذا على تقدير البناء على جريان الاصلين بعد العلم الاجمالي واما بناء على
عدم جريانهما كما هو احد المسلكين فالامر اوضح لعدم جريان الاصل في الفرض في صاحب
الملاقي اصلا حتى يمنع من جريانه الى الاصل في الملاقي بالكسر واما العلم الاجمالي بنجاسته و
تنجيس الملاقي فلا اثر له كما قد عرفت تفصيل القول فيه سابقا فان هذا العلم الاجمالي
في الفرض كالعلم الاجمالي في الصورة الاولى والثانية لا اثر له على كل تقدير الا كالعلم الاجمالي
في الصورة الثالثة حتى يكون له الاثر كذلك والوجه فيه ما هو غني عن البيان الرابعة ما لو كانت
الملاقاة قبل العلم الاجمالي مع كون فقد الملاقى وحصول العلم الاجمالي متقارنين في
هذه الصورة ايضا لا اشكال في الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقي كما لو كان العلم بعد فقد
الملاقى بالفتح لانه اذا فرض تقارن حصول العلم مع فقد الملاقى لم يكن هذا العلم مؤثرا
بالنسبة الى الملاقى كما لا يخفى فالاصل في الطرف الباقي يعارض الاصل في الملاقي بالكسر
وكذا العلم الاجمالي بنجاسته وتنجيس الملاقي يكون مؤثرا على كل تقدير كما لا يخفى والوجه
لوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة بجريان في المقام   لو اضطر الى ارتكاب بعض
المحتملات اقول توضيح الكلام في المقام هو انه اذا حصل الاضطرار الى ارتكاب الجهة المشتبهة
او احد المشتبهات في الشبهة المحصورة اما لدفع عطش مضر او معالجة مرض او نحوهما فلا يخ اما

ان يكون

الرجوع

ان يكون الاضطرار الى واحد معين من اطراف الشبهة كما اذا كان احدهما ماء والاخر ماء الرمان
فاضطر الى ارتكاب الماء من جهة دفع العطش او الى ارتكاب ماء الرمان من جهة المعالجة او الى
احدهما لا على التعيين كما اذا كانت اطراف الشبهة جميعها ماء الرمان مثلا فاضطر المكلف
من جهة المعالجة الى شرب احد الاناءات التي توجد الماء فيها من جهة فقد غيرها من المياه الغير
المشتبه بالشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي وعلى كل تقدير اما ان يكون الاضطرار قبل العلم الاجمالي
او بعده او معه اما لو كان الاضطرار الى واحد معين فان كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي
فلا اشكال في عدم وجوب الاجتناب عن غير المضطر اليه ايض لعدم تاثير العلم الاجمالي فيه حينئذ لاحتمال
حتى يحكم بوجوب الاجتناب عن غيره ما دل الدليل على جواز ارتكابه لانه لو كان المحرم او النجس معلوما
اجمالا هو المضطر اليه لم يكن خطاب بالاجتناب عنه اص فاذا لم يتعقب العلم الاجمالي بالحرام العلم بتوجه
الخطاب التنجيزي الى المكلف لم يكن مؤثرا لعدم حصول الاشتغال اليقيني حتى يجب بحكم العقل تحصيل
البراءة منه على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا وان كان بعده فلا اشكال في وجوب الاجتناب
عن غير المضطر اليه لانك قد عرفت سابقا ان بعد تنجز الخطاب حسبما هو المفروض في المقام لا يصح
الاذن من الشارع بالنسبة الى ارتكاب جميع اطراف الشبهة الذي يستلزم المخالفة القطعية
فيحكم العقل ح بوجوب الاجتناب عن غير المضطر اليه والحاصل ان مقتضى اعتبار العلم الاجمالي
في مورده هو صحة المؤاخذة على مخالفة الخطاب المعلوم بالاجمال بفعل الحرام من المشتبهات كان
مقتضى هذا المعنى هو احتمال الضرر في فعل كل منهما فيحكم العقل بوجوب التحرز عنه فان
لم يكن هناك ما يدل على الترخيص في فعل البعض من جانب الش فيحكم بوجوب الاجتناب عن الجميع
والا فيحكم بالنسبة الى غير المرخص في فعله لوجود المناط بالنسبة اليه وهو احتمال الضرر وقد
عرفت تفصيل القول فيه سابقا هذا بناء على ما هو قضية التحقيق الذي بنى الاستاد عليه

الامر في الجزء الاول من الكتاب من عدم لزوم جعل البدل الظاهري على الش عند اذنه في ارتكاب
بعض المشتبهات واما بناء على ما بنى عليه الامر في هذا الجزء من الكتاب من عدم جواز الاذن
في فعل بعض المشتبهات على الش الا بعد جعل الاجتناب عن باقيها بدلا عن الاجتناب عن الحرام
الواقعي فكذلك ايض لان المفروض كون العلم الاجمالي قبل الاضطرار وان اذن الش فلا يجوز الاذن منه
الا على تقدير جعل البدل وهذا بخلاف صورة الاولى فانه لم يكن هناك علم في زمان الاضطرار
والاذن حتى يلزم عليه جعل البدل من جهة عدم مجامعته من دون جعله للنهي عن الحرام
الواقعي وان كان مع العلم الاجمالي فلا اشكال في عدم ايجابه للاحتياط بالنسبة الى غير المضطر اليه
كما في الصورة الاولى لان حصول الاضطرار مع العلم يمنع من تاثيره في الخطاب المنجز فلا مقتضى
للحكم بوجوب الاحتياط بالنسبة الى غير المضطر اليه ايض هذا كله فيما لو كان الاضطرار الى
ارتكاب واحد معين واما لو كان الى ارتكاب واحد غير معين فالحق هو وجوب الاجتناب عن غير
المضطر اليه فيما لو كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي فضلا عن القسمين الاخيرين لعدم مانعية
الاضطرار بهذا المعنى عن تنجز الخطاب بالمعنى الذي عرفته سابقا لانه لو علم تفصيلا بوجود
المشتبه في ضمن كل من الاطراف بخصوصه لم يمنع الاضطرار باحدها لا على التعيين عن الامر
بالاجتناب عنه مثلا اذا فرضنا انائين فيهما ماء الرمان لاحدهما اسود والاخر ابيض و
اضطر المكلف الى شرب احدهما وتناوله لا على التعيين من حيث رفع اضطراره عن شرب
كل واحد منهما ثم علم بوقوع قطرة من البول مثلا في احدهما فلا اشكال في تنجز الخطاب عنهما في
هذا الفرض لانه لو علم تفصيلا بوقوعها في الاناء الاسود لم يكن مانع من الحكم بوجوب الاجتناب
عنه فعلا لدفع الاضطرار بشرب الابيض وكذا في صورة العكس وهذا امر واضح لا سترة فيه الش
فان قلت ترخيص ترك بعض المقدمات اقول لا يخفى عليك ان هذه الشبهة اوردت في

غير

غير هذا المقام ايض فانها اوردت على القائلين بحجية مطلق الظن بدليل الانسداد ايض كما عرفت
تفصيل القول فيه في الجزء الاول من التعليقة وحاصلها ان التكليف بالواقع المجهول ان كان ثابتا
فلا يكفي في امتثاله والطاعة غير الاحتياط لعدم احراز المكلف برده به وان لم يكن باقيا بالواقع
بما هو هو فتسويغ تجويزه ارتكاب بعض اطراف الشبهة دليل على عدم ارادة الحرام الواقعي لان
الاذن في ترك المقدمة المطلقة كاشف عن ارتفاع وجوب ذي المقدمة هذا ولكنك خبير
بضعف هذه الشبهة وان هي الا شبهة اما اولا فبالنقض بموارد قيام الامارات المعتبرة والاصول
الشرعية فان هذه الشبهة واردة بالنسبة اليها ايض فان الش ان اراد الواقع في تلك الموارد فلا
يكفي في احرازه الا الاحتياط والا فلا مقتضي لجعل الطرق والعمل بها من المكلف كما لا يخفى واما ثانيا
فبالحل وبيانه ان اريد من عدم كفاية غير الاحتياط في احراز الواقع عدم كفايته في اثبات نفس
الواقع فهو محل المنع كيف وقد يحصل الواقع بترك بعض المشتبهات وان اريد من عدم كفايته
في احراز العلم بالاتيان بالواقع فهو مسلم الا ان اللازم من اذن الش في ارتكاب بعض اطراف
الشبهة هو عدم ايجابه تحصيل اليقين لا رفع اليد عن الواقع راسا لان الاذن في ترك
المقدمة يقتضي رفع الوجوب عن ذي   لا عن شيء اخر ولما كان حكم العقل بوجوب الاحتياط
عن جميع الاطراف مبنيا على وجود احتمال الضرر في كل واحد منها واذن الش في ارتكاب بعض
الاطراف موجبا لرفع هذا الاحتمال فلا مجال لحكم العقل بوجوب الاحتياط بالنسبة اليه
فيحكم به وبعبارة اخرى ان اريد من بقاء التكليف هو التكليف الواقعي الشاني الذي هو في
مقابل الفعلي ففيه ان فعلية التكليف انما هو من جهة حكم العقل بوجوب اطاعة التكليف
الواقعي والا فالتكليف الفعلي ليس الا امرا مجعولا للش وانما الفعلية والشانية من شئون التكليف
الواقعي المجهول بملاحظة حكم العقل بوجوب اطاعته وعدمه فعدم كفاية غير الاحتياط في

امتثاله وكفايته انما هو بحكم العقل بالكفاية وعدمه وقد عرفت غير مرة ان للعقل طريقا
عدلية في باب الاطاعة وهي الامتثال العلمي التفصيلي والظني التفصيلي المعتبر من جهة الخصوص
والعلمي الاجمالي الذي يعبر عنه بالاحتياط الكلي والاحتياط الجزئي والامتثال الظني والامتثال
الشكي والوهمي مرتبة لا يجوز العدول من السابق الى اللاحق الا بعد تعذره او تجويز الشارع
دفع البدعة فان حكم العقل في باب الطريق ليس كحكمه في باب وجوب الاطاعة حتى لا يقبل
ورود حكم الشارع بالترخيص الا في العلم الاجمالي او الظن الخاص المعتبر مطلقا فانهما في عرض العلم
التفصيلي على ما هو قضية التحقيق عندنا وان كان المشهور بين الاصحاب خلاف هذا فان لم يجوز
الشارع مخالفة الاحتياط الكلي فالطريق عند العقل بعد تعذر تحصيل الامتثال العلمي التفصيلي
والظني بالظن الخاص هو الاحتياط الكلي وان جوز مخالفته لمصلحة كما في الفرض فيتعين
بحكم العقل الاحتياط الجزئي بامتثال التكليف المعلوم اجمالا في غير المرخص في تركه من
المحتملات فيرجع حاصل هذا المعنى الى الالتزام ببقاء التكليف الواقعي من الطريق
المعتبر في باب الامتثال بمعنى انه لا يعاقب العبد على مخالفة الواقع اذا سلك الطريق
المعتبر واتفق مخالفته للواقع هذا وان اردت شرح القول في ذلك فارجع الى ما
قدمنا لك في الجزء الاول من التعليقة عند التكلم في دليل الانسداد ومما
ذكرنا تبين ان مقتضى القاعدة اه اقول لا خفاء فيما ذكره دام ظله لانك قد عرفت
ان قضية تنجز الخطاب بالعلم الاجمالي هو وجود احتمال الضرر في كل مشتبه من اطراف الشبهة
وهذا الاحتمال هو العلة في حكم العقل بوجوب الاحتياط الكلي وتحصيل العلم بالاطاعة
التكليف فان اذن الشارع في مخالفة مقتضى العلم الاجمالي في بعض اطراف الشبهة لا يقتضي الا رفع
وجوب الاحتياط بالنسبة اليه خاصة فما في المحتملات باق على حكم العلم الاجمالي سواء كان

هذا

هذا البعض المرخص فيه بعضا معينا او غير معين لايجاب العقل في الاخر ايضا الاحتياط من غير ما
يختاره المكلف وهذا اصل لا بد من البناء عليه في جميع الموارد ولا يجوز العدول عنه في واحد
منها ومنه يتضح ان مقتضى القاعدة في صورة انسداد باب العلم التفصيلي والظن الخاص باغلب
الاحكام المعلومة اجمالا وعدم جواز الرجوع الى الاصول وبطلان الرجوع كلية بحيث يخالف
جميع الوقايع ان يرجع في غير ما رخص ترك الاحتياط فيه من المحتملات الى الاحتياط لا الى سائر الاصول
الاخر مع ان بناء المتمسكين بدليل الانسداد على خلاف ذلك حيث انهم يرجعون في مورد
فقد الظن الى الاصل الموجود فيه لا الى الاحتياط توضيح ذلك ان اطراف العلم الاجمالي بالتكليف
الحكمي الواجبات والمحرمات بعد انسداد باب العلم التفصيلي والظن الخاص بهما المظنون الوجوب
بالظن الاطمئناني والمظنون الوجوب بالظن الغير الاطمئناني والمظنون عدم الوجوب بالظن الاطمئناني
والمظنون عدم الوجوب بالظن الغير الاطمئناني والمشكوك الوجوب وهكذا بالنسبة الى المحرمات
ومقتضى القاعدة العقلية اولا هو وجوب الاحتياط بالنسبة الى جميع محتملات التكليف واذا
فرض لزوم العسر من الاحتياط الكلي فلا بد من ترك الاحتياط بقدر ما يندفع به العسر بمقتضى ادلة
نفي العسر والحرج والعقل يعينه في ضمن ما هو ابعد المحتملات بالنسبة الى التكليف المعلوم اجمالا
بقول مطلق وهو المظنون عدم التكليف بالظن الاطمئناني فان اندفع العسر به كان كثيرا فيقتصر
عليه والا فيلحق به ما هو ابعد بالاضافة الى غيره من المحتملات وهو المظنون عدم التكليف بالظن
الغير الاطمئناني ويحكم في المشكوك والمظنون التكليف بقسميه بوجوب الاحتياط فالمراد من قوله في
موارد الظن مطلقا او في الجملة وكذا من قوله ووجوب العمل بالظن مطلقا او في الجملة هو الظن على خلاف
التكليف بقسميه او خصوص الاطمئناني هذا ملخص ما يرد من الاشكال عليهم ويتخلص عنه اما بالتزام
امور او اشياء احدها المنع من كون العلم الاجمالي مقتضيا لوجوب الاحتياط المنع استقلال العقل

بوجوب دفع الضرر المحتمل وعدم ورود الشرع بترخيص كما يظهر من الفاضل القمي وبعض افاضل
من تقدم عليه فانها دعوى لزوم العسر من الاحتياط في المشكوكات ايضا فانها دعوى قيام الدليل
على عدم طلب الشارع الامتثال الاحتياطي مطلقا كلية وجزئية وانت خبير بفساد بعضها وعدم ثبوت
الدليل على بعض الاخر اما الاول فلما قد عرفت مرارا ان قضية حكم العقل المستقل هو وجوب
الاحتياط بعد العلم الاجمالي مع انه لا ينفع لاكثر المتمسكين بدليل الانسداد لاعترافهم بوجوب
الاحتياط وكونه الاصل في المسألة بحيث لولا بطلانه بلزوم العسر وتعين اختيار الظن على
خلاف التكليف في دفع الحرج لعدم جواز ترجيح المرجوح على الراجح لم يجز تعميم البديعة والحكم
بحجية الظن ومعلوم ان هذا ايضا لا يجوز مخالفة الاحتياط في مورد الظن على خلاف التكليف
واما الثاني فلفساد الدعوى المذكورة فيه بانها مبنية على دعوى قلة الظن على خلاف التكليف
وكثرة الشك في التكليف وهما ممنوعتان لانه قلما لا يوجد ظن على طرف في المسألة كما هو غير خفي على
المزاول في الفقه واما الثالث فلان ما يصلح ان يكون في المقام من الادلة ليس الا الاجماع وهو
غير معلوم التحقق واما عدم التزامهم قاطبة في المسألة عند الشك فيها بالاحتياط اذ لم يقتض
الشك في المسألة فليس من جهة ذهابهم الى بطلان الاحتياط اساسا حتى في صورة انسداد باب
العلم بل انما هو من جهة اعتقادهم انفتاح باب العلم او الظن الخاص فعدم التزامهم بالاحتياط
لا ينفع في حق الغاية الموضوعين هذا نعم لو قال بعدم بطلان وجوب اقول لا يخفى
عليك ان المراد ببطلان وجوب الاحتياط هو البطلان في الجملة والا فلا اشكال في جواز الرجوع
الى الاصل في المشكوكات ايضا ثم ان ما ذكره المصنف من تسليم جواز الرجوع الى الاصل في المشكوكات
على تقدير قيام الاجماع على حجية الظن مطلقا او في الجملة مبني على ما تقدم منه في الجزء الاول من
الكتاب عند التكلم في دليل الانسداد من ان من اثار حجية مطلق الظن هو جواز الرجوع في مورد

فقده

فقده الى الاصول لان بعد حجيته يتعين به المعلوم بالاجمال فيرتفع العلم الاجمالي المانع من الرجوع
الى الاصول في المشكوكات كما لو حصل العلم التفصيلي بمقدار المعلوم بالاجمال في اطراف الشبهة
فانه لا اشكال في جواز الرجوع الى الاصل عند الشك في التكليف لان مرجع الشك حينئذ الى الشك
الابتدائي هذا ولكنك قد عرفت منه دام ظله في هذا الجزء في المقام الاول الاشكال في ثبوت هذا
الاثر للظن المعتبر اذا لم يقم على التعيين بل يرجح عدم الثبوت وانه ليس حال الظن المعتبر كحال العلم
التفصيلي فان العلم التفصيلي بمقدار المعلوم بالاجمال بنفسه رافع للعلم ومناف لوجوده
هذا بخلاف الظن فانه ليس بنفسه منافيا للعلم الاجمالي فيما اذا تعلق بمقدار المعلوم بالاجمال
والا لم يكن ظنا ودليل اعتباره لا يدل الا على وجوب متابعته ولو كان في علم الله مخالفا للواقع
ومعذورية العامل على تقدير المخالفة وهذا المقدار لا يدل على جواز رفع اليد عن مقتضى العلم
الاجمالي في مورد فقده وعليه يحمل التمسك ببناء الاصحاب على جواز الرجوع الى الاصول في مورد
الشك مع اعتقادهم بانفتاح باب الظن الخاص على بطلان الاحتياط راسا فيما ذكره دام ظله في
حجية الظن وقد ذكرنا هناك من ان بناءهم لا ينفع في اثبات بطلان الاحتياط ليس على ما ينبغي بناء
على هذا الان يقول ان بناءهم على هذا مبني على ما هو فاسد عندنا قطعا من اعتقاد كون اثر حجية
الظن هو الرجوع الى الاصل في مورد فقده وكونه كالعلم التفصيلي فتدبر هذا ويمكن ان يقال ان مراده
من قيام الاجماع على حجية مطلق الظن هو قيامه على ما ذكرنا من بطلان الاحتياط فتم او يقال ان
المراد قيام الاجماع على كون الظن متعينا وان لم يكن لسانه لسان التعيين فتم فانه يمكن ارجاع
هذا الى الاول وعدم جواز ترجيح المرجوح اقول لا يخفى عليك المراد من هذه العبارة بعد
ملاحظة ما ذكرنا فانه عطف على الاحتياط اي مع انهم لم يثبتوا وجوب العمل بالظن الا باثبات
شيئين وانضمامهما احدهما بطلان الاحتياط في الجملة مع اعترافهم بانه الاصل في المسألة

ثانيهما عدم جواز ترجيح المرجوح والموهوم الوجوب على المظنون عدم الوجوب في اختيار محالفة الاحتياط
في صمنه والتحقيق ان يقال ان الفرق بين اه اقول المراد ان حيث تدرج وجود المشتبهات وعدم
لا يصلح ان يكون فارقا في الحكم بوجوب الاحتياط اذا فرض وجود شرط حكم العقل بوجوب الاحتياط
وان كان فيه لا يوجد الشرط في التدريجي فيقتضي الفرق هذا والاظهر في النظر هو صلاحية التدريج
فارقا في الحكم بوجوب الاحتياط حيث ان تدرج الوجود يستلزم دائما عدم ابتلاء المكلف باحد
المتدرجين في الوجود فان في زمان وجود السابق منهما لا يعقل الابتلاء باللاحق وتعلق الخطاب منهما
به منجزا وفي زمان انعدامه ووجود اللاحق لا يعقل الابتلاء بالسابق وتعلق الخطاب به منجزا
ولا معلقا لاستحالة عوده نعم يمكن دعوى حكم العرف بوجود الابتلاء في بعض الصور كما اذا
كان التدرج بين جزئين من الزمان متصلين لكن الشأن في اثبات كونه نافعا فمقتضى ما
ذكرنا هو التفصيل في الحكم بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة بين تدريجي الحصول ودفعي
الحصول لكن هنا شيء لا بد من ان ينبه عليه وهو ان مسألة التدريج بحسب الوجود غير
عدم امكان الارتكاب دفعة مع وجود اطراف الشبهة الذي قد عرفته في طي كلمات المص
وكلماتنا وجوب الاحتياط فيه لان عدم امكان الارتكاب دفعة لا يلازم عدم الابتلاء واطراف
العلم الاجمالي نعم لو فرض خروج مورد عدم حصول الابتلاء نلتزم بعدم وجوب الاحتياط فيه
وهو لا يلزم القول باطراد الحكم بعدم وجوب الاحتياط ومما ذكرنا كله يظهر الاشكال على ما ذكره
في المقام من التفصيل بين مسألة اشتباه الحيض واشتباه متعلق النذر واشتباه المعاملة الربوية
بين معاملات لا يمكن وجودها في زمان واحد فان عدم الابتلاء في مسألة الحيض انما هو من
حيث تدرج الوجود فيه في جميع صور المفروض وان كان من جهة فالمفروض عدم وجود جهة
اخرى مقتضية لعدم الابتلاء هذا وقد يفرق بين مسألة النذر والحيض بوجه بين احدهما

ان

ان المفروض في الاول انعقاد النذر وكون متعلقه معلوما تفصيلا اولا وانما طرء الاشتباه
بعارض ومقتضى انعقاد النذر هو لزوم الاحتياط ثانيهما وجود الخطاب المطلق بالنسبة الى
الزمان الذي لم يأت في مسألة النذر بدعوى كون الزمان فيه ظرفا بخلاف مسألة الحيض فان
الزمان فيه شرط هذا ولكنك خبير بفساد الوجهين اما الاول فلان وجوب الوفاء بالنذر
انما هو من جهة ما دل على الوفاء به فاي فرق بينه وبين ما دل على وجوب الاحتراز عن العناوين
المحرمة كالخمر والخنزير وغيرهما من حيث انه حكم في الثاني انه لا يقتضي وجوب الاحتياط في صورة
خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء وحكم في الاول انه يقتضي ذلك واما مجرد وجود
العلم التفصيلي اولا فلا يصلح فارقا اصلا لانا نمنع من تنجز الخطاب في صورة العلم التفصيلي
ايضا بالنسبة الى الطرف المعدوم والحاصل انه لا فرق في ايجاب عدم الابتلاء لرفع وجوب الاحتياط
بين وجود العلم التفصيلي بالنسبة الى الحرام المعلوم اجمالا اولا وعدمه كما هو غير مخفي على القطن
والا فاللازم الالتزام بالتفصيل في نظاير المقام مع انه لا يلتزم هذا مع انه يمكن فرض العلم
التفصيلي في مسألة الحيض ايضا كما لا يخفى واما الثاني فلانه مبني على التكليف المعلق والتكليف
المشروط كما عليه بعض افاضل من قارب عصرنا وهو غير مرضي عند الاستاد العلامة هذا
مضافا الى انه لا اولوية لجعل الزمان في الثاني من النذر ظرفا من جعله في الحيض ظرفا هذا ثم ان ما
ذكرنا كله مبني على اشتراط الابتلاء دفعة في حكم العقل بلزوم الاحتياط في الشبهة المحصورة
مط واما لو قيل بعدم الدليل على اشتراطه بقول مط وانما الثابت فيما لا يعلم المكلف بوجود
غير المبتلى به فعلا واما فيما يعلم به كما في مفروض البحث فالعقل مستقل بوجوب الاحتياط فان
عمدة المدرك بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة هو حكم العقل على ما عرفت تفصيل القول
وهو يحكم بوجوب الاحتياط في المقام وان لم يكن الابتلاء بالاطراف دفعيا وهذا نظر ما ذكرنا

الفرق بين

في رد بعض الافاضل في مسألة مقدمة الواجب حيث ذهب الى امتناع اتصاف المقدمة بالوجوب
في الواجب المشروط قبل وجود الشرط للوجود ولهذا فرق بين الواجب المشروط والمعلق تخصيصا لما
عليه اتفاقهم في بعض الصور من انا نمنع من استحالة اتصاف المقدمة بالوجوب قبل وجود
شرط الوجوب مط فان الحاكم في مسألة وجوب المقدمة هو العقل وهو قد يحكم بوجوب مقدمة
الواجب المشروط قبل وجود شرط الوجوب ايضا كما اذا لم يتمكن المكلف من الاتيان بالمقدمة بعد
وجود شرط الوجوب مع علمه بوجوده ثم ان الحق ايضا عدم التفصيل بين الصور والامثلة
فالظاهر جواز المخالفة القطعية اقول جواز المخالفة القطعية عند عدم حكم العقل
بوجوب الاحتياط وتحصيل الموافقة القطعية في الشبهة الذي يجب مما لا شبهة فيه لانك قد
عرفت غير مرة وجود الملازمة العقلية بين وجوب تحصيل الموافقة القطعية وحرمة المخالفة
القطعية بمعنى انه لا انفكاك بينهما في نظر العقل بحيث يحكم بالتسامح بينهما في مورده نعم لو اوان
جاز التفكيك من جهة حكم الشرع فعدم حكم العقل بوجوب تحصيل الموافقة القطعية انما
هو من حيث عدم تنجز الخطاب عنده حتى يجب اطاعته ومعلوم ان قبح المخالفة عند العقل انما
هو من جهة وجوب الاطاعة عنده فاذا حكم في مورد بعدم وجوب الاطاعة فلا معنى لحكمه بقبح
المخالفة وهذا الذي ذكرنا الذي مخصص بالمقام بل يجري في كل مورد لم يحكم العقل بوجوب الاحتياط
بالنظر الى نفس الشك كالعسر لا يخرج عن مساعدة فالواجب الرجوع في كل واحد الوجه في بعضه
ما ذكره مما لا ينبغي خلافه على جاهل فضلا عن عالم لانه بعد عدم تاثير العلم الاجمالي في منع
لرفع اليد عن الاصول الجارية في نفس المسألة لان مجرد العلم الاجمالي ما لم يتحقق خطاب منجز
لا يوجب رفع اليد عن الاصل في موردها فلا بد ان يرجع في كل مورد الى الاصل الجاري فيه فيرجع
في المثال الاول الى ما ذكره ولم يظهر لي امتاز الرجوع الى استصحاب الطهر الى ان يبقى مقدار الحيض فلان

المورد

المورد مورد الاستصحاب بناء على ما هو عليه الاكثر من المسامحة في موضوع الاستصحاب ولا
يجوز الرجوع الى اصالة الاباحة لان الشك فيها مسبب عن الشك في الطهر والحيض فما دام
يجري استصحاب الطهر لا معنى للرجوع اليها على ما عرفت في نظائر الفرض نعم لو لم يجر استصحاب
الطهر كما لو بني على المداقة في احراز الموضوع يتعين الرجوع الى اصالة الاباحة واستصحابا
الحكمي واما الرجوع الى اصالة الاباحة في مقدار الحيض وعدم جواز الرجوع الى استصحاب الطهر فيه
لعدم المانع من الرجوع الى اصالة الاباحة لا العلم الاجمالي لان المفروض عدم تاثيره في المنع
عن الرجوع الى الاصل ولا غيره من جريان استصحاب الطهر فانه لا اشكال في عدم جريانه للقطع بارتفاع
الحالة السابقة في هذا الزمان وان لم يعلم كون خصوصه مصداقا لضد الحالة السابقة فان
مجرد هذا المقدار يكفي في عدم جريان الاستصحاب كما هو واضح وان لم يكف في عدم جريان اصالة
الاباحة على ما هو المفروض فتم حتى لا يتوهم ان ما ذكرنا مناف لما عرفت عن قريب من ان العلم
الاجمالي على خلاف الاصول الذي لم يوجب الاحتياط عند العقل لا يمنع من الرجوع الى الاصل لانا اذا
فرضنا القطع بارتفاع الطهر في الزمان الاخير فيقطع فيه بحصول الحيض ايضا على نحو القطع بارتفاع
الطهر فيتعين الرجوع ح الى استصحاب الحيض فيحكم بترتب جميع احكام الحيض في الزمان الاخير من
جهته لا من جهة العلم الاجمالي لانا نقول القطع بارتفاع الطهر وان استلزم القطع بوجود الحيض الا ان
مجرد هذا غير مصحح لجريان الاستصحاب فيه لعدم حصول اليقين السابق والشك اللاحق بالمعنى
المعتبر في الاستصحاب هذا ولكن قد يشكل الفرق بين المقام وبين ما قد يقوى في الشك في الحادث
من الحكم بضد الحالة السابقة بل قد يقوى انه من افراده فتدبر ثم ان ما ذكرنا كله مبني على ما هو
قضية التحقيق من عدم اعتبار الاصول المثبتة واما بناء على اعتبارها كما عليه المشهور فقد يقع
ان مقتضى القاعدة في الحكم بكون زمان الحيض هو الزمان الاخير من جهة استلزام كون ما قبله

ظهر ان الزمان الاخير من جهة استلزام كون ما قبله طهرا حيضا لكونه بعد العلم الاجمالي بوجود حيض بينهما
وفي المثال الثاني الى اصالة الاباحة اقول الاشكال فيما ذكره من الرجوع الى الاصلين في الثاني اما
اصالة الاباحة فلانها الاصل في كل فعل شك في حليته وحرمته فان المفروض ان نفس ايقاع العقد
في المعاملة الربوية من المحرمات كالعقد على المحارم كنكاح الام والاخت مثلا واما اصالة الفساد
فلانها الاصل في كل معاملة شك في صحتها وفسادها والشك في الحلية والحرمة وان كان مسببا عن
الشك في كون المعاملة ربوية وعدمه الا ان اصالة الفساد لا تثبت كونها ربوية كما لا يخفى نعم
لازم الفساد حرمة التصرف فلا يمكن اجراء اصالة الاباحة بالنسبة اليه الا ان الكلام ليس فيه كما
ان الشك في الصحة والفساد ايضا مسبب عن الشك في كونها ربوية والعدم واصالة الاباحة لا تثبت
كونها غير ربوية الا ان ثبوت جواز ايقاع العقد مستلزم لصحته لا من جهة ان فساد المعاملة
الربوية وصحتها تابعان لجواز ايقاع العقد وعدمه حتى يقال بان الفساد في الربو ليس تابعا للحرمة
ولذا يفسد في حق القاصر الجاهل والنسيان والصغر بناء على القول بصحة المعاملة الغير الربوية كما
عليه جماعة في بعض الصور بل من جهة ان جواز ايقاع العقد المشكوك في خصوص المورد من المكلف
الملتفت الجامع لشرائط التكليف مستلزم لصحته لانا نقول لا يمنع ملازمة الجواز للصحة في الفرض لان
الصحة انما هي من احكام كون المعاملة غير ربوية لا من احكام نفس جواز ايقاع العقد فلا يمكن
اثباتها الا باثباته ومن المعلوم ان جواز ايقاع العقد في الظاهر لا يمكن ان يثبت كون المعاملة
غير ربوية فتدبر ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين القول بكون الاحكام الوضعية حتى الصحة والفساد
مجعولة وعدمه لان فساد العقد على الاخير ليس منتزعا من عدم جواز ايقاع العقد بل من عدم
جواز التصرف في المال وهذا الاختلاف فتدبر لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية
اقول وجه الفرق ان الوجه في اعتبار الاصول اللفظية هو بناء العرف واهل اللسان من حيث

الظن

الظن والظهور وبعد فرض العلم الاجمالي بخروج بعض الافراد عن العام المردد بين افراد محصورة
يسقط العام عن الظهور عندهم بالنسبة الى كل فرد يحتمل ان يكون هو ذلك الفرد المخرج وان كان
حصول الاطراف بالتدريج وهذا بخلاف الاصول العملية فان الوجه في اعتبارها هو الشرع بلزوم
العمل عليها تعبدا فان كان هناك عذر مانع من العمل بقوله هذا الخطاب المنجز المتعلق بالواقع
فرفع اليد عن العمل بالاصل وبعد فرض عدم المانع كما في المقام حيث ان المفروض فيه عدم
تاثير العلم الاجمالي في احداث الخطاب وفعليته يلزم العمل عليها هذا ولكن يمكن ان يمنع سقوط
العام عن الظهور في صورة العلم الاجمالي بخروج بعض الافراد عنه اذا كان بعض افراد الشبهة
خارجا عن مورد الابتلاء لان اصالة العموم وعدم التخصيص بالنسبة الى كل فرد شك في
خروجه معتبرة ما لم يعارض باصالة عدم خروج فرد اخر والمفروض ان جريان الاصل بالنسبة
الى كل فرد موجه بخروج صاحبه عن مورد الابتلاء سليم عن المعارض وان كنت في ريب مما ذكرنا
فاختبره من حال عبدين اذا امرهما المولى بحكم متعلق بعام وعلم كل واحد منهما بخروج فرد من احد
عامين فانك لا ترتاب في وجوب تمسكهما بالعموم في دفع خروج الفرد المشكوك ولا تعذرهما في ترك الامتثال
بالنسبة اليه وان كنت في شك من جهة سبق ذهنك بالشبهة فارجع الى بناء العرف والعقلاء حتى
تقف على صدق ما ادعيناه وكذا اختبره من حال العبد اذا امره المولى بحكم متعلق بعام وعلم بخروج
بعض الافراد من العام المردد بين الافراد المحصورة ولكن بعضها خارج عن محل الابتلاء فانك لا ترتاب
في جواز تمسكه ايضا بالعموم حتى بالنسبة الى كل فرد ولعل هذا هو الوجه فيما ذكره الاستاد من الامر
بالتامل فصيرورة مقتضى الاصل في المثال الثاني هو الصحة بمقتضى اصالة العموم والاباحة من جهة
اصالة الاباحة هذا ولكن يمكن ان يقال بعدم الاحتياج الى اصالة الاباحة بل عدم جريانها
لان معنى جريان العموم هو الحكم بعدم كون المعاملة المشكوكة ربوية فيرفع الشك عن الحكم وهذا

بخلاف اصالة الفساد فانها لا تثبت كون المعاملة ربوية هذا ثم ان ما ذكرنا كله انما هو على
تقدير تسليم جواز الرجوع الى العموم في الشبهة المصداقية كما اذا علم بخروج زيد العالم عن
اكرم العلماء ثم شك في فرد لظلمة ونحوها انه زيد العالم او عمرو العالم الذي لم يخرج والا
كما هو قضية التحقيق الذي عليه المحققون فيما لم يكن هناك اصل موضوعي فلا يشكل الامر من
حيث الاشكال في وجود الاصل الموضوعي الغير المعارض بما يجدي وعدمه هذا ولكن يمكن
ان يقال ان الحق هو جواز الرجوع من حيث ان اصالة عدم كون المعاملة ربوية غير معارضة
بما يجدي ويغني من جوع ويظهر وجهه بالتامل ثم ان هذا كله حكم المثال الاول والثاني واما المثال
الثالث فلا اشكال في حكمه فانه يرجع في كل منهما الى اصالة الاباحة وقد يكون من جهة اشتباه
المكلف اقول انه لم يتعرض للصحيح حكم ما اذا كان طرفا الشبهة في المكلف احتمال الجنب في مخاطبين كما في
واجدي المني في الثوب المشترك من جهة خروجه عن الفرض وكونه من الشك في التكليف كما عرفت غير مرة
ثم انه لا اشكال في صورة اشتباه المكلف في الفرض سيما الاشتباه المكلف به فان الخنثى من جهة دورانه
فيما بين الرجل والمراة يعلم بتوجه احد تكليفي الرجل والمراة اليها الا انه لا يعلم المكلف به ولا اشكال ايضا
فيما ذكره دام ظله بالنظر الى قضية الاصل حيث انك قد عرفت عدم الفرق في اعتبار العلم الاجمالي ومنعه
من الرجوع الى الاصل بين تعلقه بخطاب مفصل مردد متعلقه او مردد بين الخطابين فيجب عليها حينئذ
الى ما يختص بالرجال والنساء فيجتنب عن كل محرم عليهما وكذا يجب عليها ستر كل من قبليها لعلمها اجمالا
بان احدهما عورة بل ولو لم نقل بلزوم الاحتياط عليها بالنسبة الى التكاليف المختصة وجب عليها ذلك
للخطاب المعلوم فيه مفصلا وكذا يجب عليها ستر جميع بدنها في الصلوة لاحتمال كونها امراة
ليس هنا مورد التمسك باصالة عدم الشرطية كما لا يخفى واما في غير الصلوة فالظاهر انه كل و
ان كان يمكن ان يقال بجواز الرجوع فيه الى البراءة نظرا الى رجوع الشك بالنسبة الى ستر ما عدا غير

العورتين

العورتين الى الشك في اصل التكليف لان ستر العورتين يلزم عليها في كل تقدير واما الشك
في مقدار الزائد فيه ولا يلزم منه الحكم بجواز عدم الستر في الصلوة فان وجوب الستر في الصلوة
ليس من جهة حرمة نظر الناظر كما لا يخفى وكذا يحرم عليها التزويج والتزوج وان قلنا بعدم
وجوب الاحتياط عليها في التكاليف المختصة لوجوب احراز الرجولية في الزوج والانوثية في
الزوجة فيحكم عند ارادة كل من التزويج والتزوج بعدم وجود ما هو الشرط فيه بمقتضى
الاصل اي اصالة عدم الرجولية والانوثية ولا يعارض احدهما بالاخرى لانه ليس المقصود
من اصالة عدم الرجولية اثبات الانوثية وكذا اثبات الرجولية من اصالة عدم الانوثية
حتى يرد عليه بالمعارضة وعدم جوازه مع قطع النظر عنها ايضا من جهة استلزامه التعويل
على الاصل المثبت بل انما المراد والمقصود ترتيب حكم كل من العدمين على اجراء الاصل من
غير ارادة اثبات شيء اخر ثم ان هذا الذي ذكرنا كله انما هو بالنظر الى اصل قاعدة العلم الاجمالي
واما مع قطع النظر عنها فيمكن ان يقال بعدم وجوب الاحتياط عليها في جملة من التكاليف
المختصة كما في مسئلة اللباس فان لباس المشترك قلما يوجد في اكثر البلاد بقدر الكفاية
سيما في الشتاء فلا اشكال في لزوم الحرج عليها على تقدير الاجتناب عن جميع ما يختص بالرجال
والنساء الا ان يقال انه معين عليها ح لبس ما هو خارج عن هيئة كلا اللباسين وكما في مسئلة
النظر وحفظ جميع البدن حتى الوجه فان من ترك نظرها الى كلتا الطائفتين يلزم الحرج عليها
قطعا وانكار ما ذكرناه مكابرة صرفة ثم اذا لم نقل بوجوب الموافقة القطعية عليها فيما
لم نقل به لمكان الحرج فلا اشكال في عدم جواز المخالفة القطعية لها لاستقلال العقل بقبحها
مضافا الى عدم دلالة ادلة نفي الحرج عليه ايضا لاندفاعه بعدم لزوم الاحتياط وجواز ارتكاب
بعض اطراف الشبهة فيجب عليها الالتزام باحد تكليفي الرجال والنساء مخيرة فيه بالتخيير

الابتدائي لا الاستمراري والوجه فيه ظاهر هذا كله بالنسبة الى تكليف الخنثى واما تكليف غيرها
من معلوم الذكورية والانوثية بالنسبة اليها ومعاملتهما معها فقد يقال بجواز نظر كل من
الطائفتين اليها لرجوع الشك لكل منهما الى الشك في التكليف لان العلم الاجمالي انما هو بانها
مرأة او رجل لا اثر في دفع الاصل بعد عدم ترتب الاثر على احد التقديرين فحالها حال جميع
الشبهات الموضوعية وقد يقال بعدم الجواز نظرا الى عموم ما دل على وجوب غض البصر على
المؤمنين مثل قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وعموم ما دل
على وجوب غض البصر على المؤمنات ايضا مثل قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن الآية غاية الامر انه خرج عنه المماثل وهو انما يمنع من الرجوع الى العام
في معلوم المماثلية واما في المشكوك فلا لان قضية الاصل عدم كونه مماثلا ولا يعارض
باصالة عدم كونه غير مماثل لعدم ترتب ثمرة على هذا الاصل كما لا يخفى فالشك في المقام
وان كان في مصداق المخصص الا انه لا مانع فيه من الحكم بمقتضى العموم لوجود الاصل الموضوعي
نعم لو قيل بانه لم يثبت ذلك العموم وانما الثابت حرمة نظر الرجال الى النساء ونظر النساء الى
الرجال كانت قضية الاصل هو جواز نظر كل طائفة اليها لان كل طائفة يجري اصالة عدم
كونها ضدا له ولا يعارض بشيء لما قد عرفت عن قريب هذا والمسألة لا تخلو عن اشكال
ينشأ من الاشكال في ثبوت ما عرفت من العموم وعدمه فان حذف المتعلق في الآيتين وان
كان مقتضيا للعموم الا انه ربما يوهن في المقام بلزوم تخصيص الاكثر المستهجن فلا بد ان
يكون المراد هو العهد اما الانصراف فالى غيرها اقول لا يخفى عليك ان المنشأ في
الانصراف المدعى ليس الا ندرة وجود الخنثى لكن من المعلوم ان مجرد قلة الوجود لا يجدي
في ثبوت الانصراف وتحققه واما اشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه

تفصيلا

تفصيلا اقول ان الخطاب المتعلق بالخمر والنجس متوجه الى كل مكلف ففي صورة العلم الاجمالي
بتعلق احد الخطابين المتوجهين اليه تفصيلا وهذا بخلاف ما اذا كان الاشتباه من جهة
تردد المكلف فانه لا يعلم فيه بذلك بل هو شاك من اول الامر في الخطاب المتوجه اليه وثبوت
هذا المقدار من الفرق مما لا شبهة فيه الا ان الكلام انما هو في صلاحيته للفرق في حكم
العقل الذي هو المناط في امثال المقام والحق ما ذكره الاستاد دام ظلاله من عدم الفرق
في حكم العقل بوجوب الاحتياط بين كون الاشتباه من جهة تردد المكلف به او المكلف و
هذا الذي ذكرنا لا يختص بالخنثى بل يجري في كل ما كان الاشتباه من جهة تردد المكلف هذا
والمعروف فيها اقول الكلام في المقام كالكلام في المقام الاول يقع في مقامين
احدهما في وجوب الاحتياط وعدمه وبعبارة اخرى وجوب تحصيل الموافقة القطعية وعدمه
وثانيهما في جواز المخالفة القطعية على تقدير القول بعدم وجوب الاحتياط وعدمه والكلام
يقع اولا في المقام الاول حسبما افصح عنه مقالته ويمكن الفرق بين المجوز بين اقول
لا يخفى عليك ان مقتضى القاعدة لزوم الفرق بجواز الارتكاب بين ما اذا كانت قضية الاصل في الحكم
في المشتبهين هي الحرمة او الاباحة لان مبنى كلامهم في الحكم بجواز الارتكاب في الاخير هو عدم
تأثير العلم الاجمالي في رفع الاصل الجاري في المسألة وهذا لا يعقل الفرق فيه بين ما اذا
كانت قضية الاصل الاباحة او الحرمة وربما يقال ان الظاهر اقول وربما يظهر من
بعض المحققين في حاشيته على المعالم في اخر مسألة مقدمة الواجب فراجع اليه هذا ولكن
لا يخفى عليك فساد هذا الاستظهار لانه مبني على ملاحظة الاهتمام بالنفوس والدماء
وانت خبير بان مجرد هذا لا يصلح فارقا المشتبه باحد المشتبهين اقول الاشكال
فيما ذكره المصنف لان توقف شيء على غيره يستلزم توقفه على ما يتوقف عليه ذلك الغير ضرورة

ان وجود الغير بدون ما يتوقف عليه محال والا لزم الخلف فوجود ما يتوقف على الغير ايضا بدون محال
لفرض توقفه عليه وهذا معنى ما ذكرنا فمقدمة مقدمة الشيء مقدمة لنفس ذلك الشيء
ايضا فالعلم الذي يتوقف تحصيله على الاجتناب عن المشتبهين يتوقف ايضا على ما يتوقف عليه
تحصيل العلم باجتناب احد المشتبهين فيجب الاجتناب عنه ايضا ادعاه صريحا المحقق
البهبهاني اقول قال في الفوائد بعد جملة كلام له في بيان الفرق بين المحصور وغير المحصور
ما هذا لفظه مع ان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه
ومدار المسلمين في الامصار والاعصار كان على ذلك وقد حققناه في مواضع اخر وكثيرا
ما تعاضده اصالة الصحة في تصرفات المسلمين انتهى كلامه ولا يخفى عليك صراحته في
دعوى الاجماع وهو كاف في المسألة اقول الوجه في كفايته في المسألة هو كونها من
المسائل الفرعية المتعلقة بالعمل بلا واسطة توسط شيء اخر وليست من المسائل الاصولية
حتى يقال بعدم اعتبار الظن فيها مطلقا حتى الظن الخاص حسبما هي قضية كلمات جماعة وان كان
هذا القول على اطلاقه غير صحيح محصل كما عرفت في الجزء الاول من الكتاب عند التكلم في
حجية اخبار الاحاد وغيرها لكن المقام لا يحتاج الى ذلك ايضا للقطع بكون المسألة من
المسائل الفرعية ومجرد تدوينها في الاصول لا يدل على كونها من مسائله مع ان التدوين
انما هو عن البعض لا الكل بل الاكثرون انما دونوا المسألة في الفقه كما لا يخفى على من
راجع الى كلماتهم لا يقال سلمنا كون المسألة فرعية لكن قد مضى من المصنف عدم الدليل على
حجية الاجماع المنقول من حيث الخصوص فكيف يتمسك به في المقام لانا نقول ان الذي
ذكره ثمة هو عدم الدليل على حجية الاجماع المنقول من حيث الخصوص في الجملة الا فيجري
ما كان منه مستفيضا بل قريبا من التواتر معتضدا بامارات اخرى خارجية كالشهرة المحققة

ودعوى

ودعوى الضرورة في المسألة الى غير ذلك كما في المقام بحيث يكون المجموع المنقول المحتمل لرجوع
الناقل فيه الى الحس والمحصل ملزوما عادة لقول الامام عليه السلام فان هذا القسم من
الاجماع قد صرح دام ظله بحجيته ولهذا تمسك به كثيرا في الاصول والفروع هذا ولكن
التحقيق عدم حجية هذا القسم من الاجماع ايضا لان ما ذكره ثمة وذكرنا ايضا تبعا له انما كان
مبنيا على تمامية اية النبأ في الدلالة على حجية خبر العادل وقد عرفت في الجزء الاول تفصيل
القول في عدم دلالتها عليها واما سائر ما دل على حجية الخبر العادل من الادلة الثلثة
فقد عرفت هناك اختصاص دلالتها على حجية الروايات المصطلحة نعم لو قيل ان المراد
من التبين في منطوق اية النبأ هو الاعم من الظن الاطمئناني كما ربما يظهر من بعض
ما تقدم من المصنف لم يكن اشكال في جواز التمسك بهذا القسم من الاجماع المنقول لدلالة
الاية حينئذ على حجيته منطوقا لكن قد عرفت غير مرة الاشكال في ذلك والتمسك بالاجماع
المنقول لا يجوز بجميع اقسامه نعم يمكن ان يقال بدلالة الروايات على حجية الاجماع المنقول
بطريق القدماء ولكن من اين وجوده في امثال عصرنا بل في العصر السابق فالاولى ان
يذكر الاجماع المحقق فانه لا اشكال في تحققه بل الشك في تحقق الاجماع في المسألة الا في
حصول الاجماع له في اغلب المسائل الاجماعية فان امر المسألة اوضح منها والاولى الدليل
على عدم وجوب الاحتياط في المسألة يمكن الركون اليه لما ستعرفه من فساد جميع ما قام
على الحكم في المسألة من الادلة ما استدل به جماعة من لزوم المشقة في الاجتناب
اقول هذا الدليل قد تمسك به كثير من الاصحاب بل لم ار من لم يتمسك به ممن تعرض للمسألة
بل ربما يفسرون غير المحصور حسبما ستقف عليه بانه ما يكون الحرج في الاجتناب عنه
مفرقين بين المحصور وغير المحصور حيث اورد عليهم من لا يوجب الاحتياط في الاول

بان ما ذكرتم في المحصورة يجري بعينه في غير المحصورة كما فرقوا بسائر الوجوه ايضاً ولم يستشكل
فيه الا بعض الافاضل ممن تأخر وتقريب الاستدلال به هو ما ذكره المصنف من ان المراد هو
لزوم الحرج من الاجتناب في اغلب افراد هذه الشبهة فلا يجوز الحكم بوجوبه لما دل على نفي
الحكم العسري وعدم جعله في الشريعة المطهرة وهذا وان كان ظاهراً في نفي العسر الشخصي
الا انه يحكم بكون المراد منه هو نفي العسر الاغلبي عموماً لما ورد من ان الاحكام الشرعية
منوطة وجوداً وعدماً باليسر والعسر الغالبين هذا ويظهر من جماعة التمسك في المقام
ونظايره بنفس ادلة نفي الحرج من غير ضميمة تلك الاخبار بدعوى ظهورها في نفسها في
نفي الحكم الذي يلزم من جعله الحرج على الاغلب فالتمسك بتلك الادلة من وجهين هذا
ولكنك خبير بما في الاستدلال بهذا الدليل من وجوه الفساد اما اولاً فللمنع من كون
المراد منه هو نفي العسر والحرج هو نفي الحكم الذي يلزم من جعله الحرج على الغالب بالنسبة
الى اغلب افراد الشيء الذي يتعلق به الحكم عن الجميع بالنسبة الى جميع افراد هذا الشيء حتى من
لا حرج عليه لا من جهة ظهور ادلة نفي العسر في انفسها في ذلك ولا بمعونة ما ورد
من الاخبار اما عدم ظهورها في ذلك بالنظر الى انفسها فلان الظاهر من جميعها
نفي الحكم الذي يلزم من جعله الحرج بالنسبة الى كل من يلزم عليه في كل مورد يلزم فيه
ويعبر عنه بالعسر الشخصي فان الظاهر من قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و
كذلك قوله ان الله يريد بكم اليسر الآية بملاحظة كون المخاطب كل واحد من المكلفين هو
نفي جعل كل حكم يلزم من جعله الحرج على كل من كلف به من المكلفين فيما يلزم منه
الحرج فلا يدل على نفي ما يلزم من جعله الحرج على الاغلب في اغلب الافراد والاحوال
عن الكل ولا على نفي ما يلزم من جعله الحرج بحسب النوع وان لم يلزم في شخص المقام بل

مفادها

مفادها مختص بنفي الحرج الشخصي اللازم في خصوصيات المقام بالنسبة الى خصوصيات
المكلفين ويؤيده ما ذكرنا بل يدل عليه في وجه مضافاً الى ما عرفت من كونه قضية ظاهر
الادلة كون ادلة نفي الحرج مسوقة لبيان الامتنان على المكلفين بنفي التكليف العسري عنهم ومعلوم
انه لا امتنان في نفي الحرج التكليف عمن لا حرج في جعل التكليف بالنسبة اليه اصلاً فتفويت مصلحة
التكليف عنه من غير تدارك بالتسهيل قبيح على الحكيم لا يقال لم لا يكون نفي مصلحة الاطراد كافية في
تعميم النفي بالنسبة الى من لا حرج من جعل التكليف في حقه ولهذا قد لا يكون حكمة الحكم موجوداً
في حق بعض الاشخاص ويكون الحكم نفسه موجوداً الا انا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب
نفس الاطراد ليس شيئاً يصلح للمقاومة مع مصلحة التكليف والالزام برفع الحكم لاجله الالزام بتفويت
المصلحة من دون التدارك بمصلحة اخرى نعم قد يكون مصلحة في نفس الاطراد فلا بأس باطراد
الحكم ح ولكنه ليس بحكم به في كل مقام لانه لا يعلم الا من قبل الشارع او من قبل العقل اجمالاً الا لو
علم اطراد الحكم مع علمه بعدم اطراد المصلحة ولكنه لا دخل له بالمقام ومنه يظهر فساد
القياس بمسألة عدم لزوم اطراد الحكمة مضافاً الى ما ستعرف من تفصيل القول فيها في
التنبيه ثم ان ما ذكرنا ليس مختصاً بادلة نفي الحرج بل يجري في ادلة نفي الضرر والضرار في الاسلام
ونظايرها هذا كله بالنظر الى ادلة نفي الحرج واما الاخبار التي ادعيت دلالتها على المدعى
ففيها اولاً انه لم يعلم دلالتها على المدعى وظهورها فيه وثانياً انه لم يعلم سلامة سندها
اللهم الا ان يدعى انجبارها بعمل الشرفة واما ثالثاً فللمنع من نفع هذا المعنى في المقام
على فرض تسليم كونه المراد من ادلة نفي الحرج في الشريعة توضيح ذلك انه على فرض تسليم
هذا المعنى لا بد من ان يلاحظ كل موضوع كلي تعلق به الحكم في الادلة الشرعية فان لزم
من جعل الحكم في موضوع حرج على اغلب المكلفين في اغلب افراده فيحكم بمقتضى ادلة نفي

الحرج بنفي هذا الحكم عن هذا الموضوع باطلاقه حتى في المورد الذي لا يلزم من جعل الحكم فيه
حرج ومن المعلوم ان المقام ليس من هذا القبيل لان الشبهة الغير المحصورة ليس عنواناً في
الشريعة يكون مقتضى الدليل وجوب الاحتياط فيها والاجتناب عنها حتى يقال ان من جعل
هذا الحكم يلزم الحرج في اغلب افراد هذا العنوان على اغلب افراد المكلفين فيرتفع عن الكل
في الكل بل الشبهة الغير المحصورة عنوان منتزع عن موضوعات كلية مشتبهة والمقتضي
لوجوب الاحتياط في كل واحد منها هو نفس دليل تحريم ذلك الموضوع بضميمة حكم
العقل والفرض ان ثبوت التحريم لكل موضوع منها مسلم ولا يلزم من اصل جعله
حرج اصلاً في صورة عدم الاشتباه او في صورة الاشتباه مع كون الشبهة غير المحصورة
وانما المدعى ثبوت الحرج في الشبهة الغير المحصورة ومن المعلوم انه لا يلزم الحرج على
الاغلب في الاجتناب عن مشتبهات هذه الموضوعات بالشبهة الغير المحصورة بأسرها
كما هو قضية اعتراف الخصم فاذا لم يلزم العسر من الاحتياط في مشتبهات موضوع منها
اصلاً فلا معنى للحكم برفع وجوب الاجتناب عنه من جهة ما دل على نفي الحرج في
الشريعة بل يلزم الاقتصار في ذلك على مشتبهات يلزم فيها الحرج على الاغلب وكان
للمستدل بادلة نفي الحرج في المقام جعل الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة مقتضى
الدليل فيها وجوب الاجتناب فحكم برفعه عنها من جهة لزوم الحرج على الاغلب وقد
عرفت فساد هذا المعنى واما ثالثاً فلانه على فرض تسليم كون الشبهة الغير المحصورة
عنواناً مقتضى الدليل وجوب الاحتياط فيها نمنع من لزوم الحرج بالنسبة الى اغلب افرادها
التي هي انواع حقيقة توضيح ذلك ان جملة بل كثيراً من الشبهات الغير المحصورة التي
يلزم فيها الحرج من الاحتياط فيها خارجة عن محل النزاع لعدم تحقق الابتلاء بها بالنسبة

الى الجميع

الى جميع افرادها دفعة واحدة وقد عرفت ان العلم الاجمالي اذا كان بعض اطرافه غير مبتلى به
لا تأثير له في وجوب الاجتناب فيما اذا كانت في الشبهة المحصورة فضلاً عما اذا كان في الشبهة
الغير المحصورة ومن المعلوم اختصاص النزاع وكلام من يتمسك بادلة نفي العسر في المسألة
بما اذا كان مقتضى العلم الاجمالي وجوب الاحتياط والا فلا معنى للتمسك بدليل نفي
العسر كما لا يخفى وبعد اخراج هذه عن محل الكلام نمنع من لزوم العسر بالنسبة الى غالب
افراد الشبهة الغير المحصورة اذ كثيراً من الشبهات الغير المحصورة لا يوجب العسر في الاجتناب
عنه كما في الخمر المشتبه والاجنبية المشتبهة والمال المشتبه والمهدور الدم المشتبه الى
غير ذلك واما رابعاً فلانا نمنع من لزوم الحرج على الغالب بالنسبة الى افراد نوع واحد
توضيح ذلك ان النوع الذي يلزم فيه الحرج من دون اشكال انما هو النجس المشتبه ومن
المعلوم انه لا يلزم الحرج في اغلب النجاسات المشتبهة بالنسبة الى الارض والطعام واللباس
وغيرها فتدبر فهذا الدليل لا يسمن ولا يغني من جوع نعم لا اشكال في الحكم بعدم وجوب
الاحتياط في مورد يلزم فيه الحرج وان لم يلزم في اغلب الموارد وهذا امر واضح لا سترة
فيه اصلاً فتبين مما ذكرنا كله انه لا اشكال في صحة النقض عليهم بالشبهة المحصورة بوجوب
عدم الاجتناب في بعض افرادها كما لا يخفى ثم ان للفاضل القمي قدس سره وبعض افاضل
معاصريه كلاماً لا بأس بذكره عن فائدة قال في القوانين في النقض على الاستدلال بوجوب
الاحتياط في الشبهة المحصورة بان التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي الموجود بين
المشتبهات يقتضي الى آخر ما عرفت تفصيل القول فيه ما هذا لفظه مع انه يرد على ذلك
النقض بغير المحصورة فان الحرام والنجس فيها ايضاً يقيني والتمسك بلزوم العسر والحرج لا يثبت
الحل والطهارة بمعنى ترتب جميع آثارهما سيما بحيث يصير قاعدة كلية مثبتة للحكم مطرداً

لان مقتضى ذلك الحكم بطهارة صحراء وسيع الفضاء التي تنجس بعضه ولم يعلم محالّه لمن
يزاولها بالرطوبة ويحتاج الى مزاولتها ولا حرج على من لم يزاولها ولا يحتاج اليها في الاجتناب
عنها ولكن تطهير عضو منه او الثوب مباشرة عسرا او حرجا محتملا لا يتحمل وقد يكون اجتناب الثوبين
الذين احدهما نجس حرجا عظيما كما لو احتاج الى لبس احدهما في السفر في ايام الشتاء ووقوع
المطر فان كان لزوم العسر يوجب الحكم بالطهارة فاحكم هنا بالطهارة وكذا الكلام في الاضطرار
الى اكل المشتبه وشرب الماء النجس فان الاضطرار والعسر والحرج لا يوجب الحكم بالطهارة واما
ما قد يتمسك بذلك في مثل طهارة الحديد مع ورود الاخبار بالنجاسة فذلك تاسيس الحكم
ودفع لا رفع لحكم ثابت وبينهما فرق واضح انتهى كلامه رفع في الجنة مقامه وقال فاضل
معاصر في فصوله بعد ابداء الفرق بين المحصور وغير المحصور بما هو المسلم من لزوم العسر
في الاجتناب عن الاخر بخلاف الاول ما هذا لفظه واما ما اورده بعض المعاصرين بان
العسر والحرج قد لا يتحققان في غير المحصور كما اذا لم يكن هناك ما يوجب استعمال البعض و
قد يتحققان في المحصور ايضا كما اذا اضطر الى استعمال البعض منه مع انهما يقتضيان رفع
الاثم بدون غيره كالنجاسة ولهذا لو اضطر الى اكل المشتبه لم يرتفع عنه حكم النجاسة
فمدفوع بان العسر والحرج انما يقتضيان رفع الحكم الذي يترتبان عليه على قدر ترتبهما
عليه ففي غير المحصور لما كان ترتبهما على وجوب الاجتناب عنه ودائرا في حكمه كوجوب الاجتناب
عن ملاقيه ثابتا على الاطلاق حتى بالنسبة الى ما يرتفع بعضه على قدر الضرورة لوضوح
ترتبهما على تقدير تحديده رفع المنع بانتفائهما ايضا لعموم مورده وابتلاء عامة
الناس به في عامة الاحوال اذ علمها الزم ارتفاعه على الاطلاق هذا بخلاف المحصور لندرة
الاضطرار اليه وعلى تقدير حصوله فنعرف ان المنع فيه مدار رفع العسر والحرج لا يوجب عسرا

ولا حرجا

ولا حرجا ولهذا جاز ثبوت حكمه الى ان قال ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الحكم حرمة او نجاسة او
غيرهما والى هذا ينظر احتجاج بعض الاصحاب بذلك على طهارة الحديد في مقابلة الاخبار
الدالة على نجاستها واعتذار المعاصر المذكور عنه بانه تاسيس الحكم ودفع لا رفع لحكم
ثابت وبينهما فرق واضح غير واضح لان ما يصلح للتاسيس والدفع في مثل المقام يصلح
للرفع ايضا سلمنا لكن المقام من باب الدفع لا الرفع حيث يندفع بلزوم العسر والحرج
عموم الادلة الدالة على التحريم لصورة الاشتباه بغير المحصور انتهى كلامه رفع مقامه
وانت خبير بما في الكلامين اما ما ذكره الفاضل القمي قدس سره فيرد عليه بعد تسليم
كون فصل الحكم بعد ثبوت الاشتغال بالعلم الاجمالي عدم الفرق بين الشبهة المحصورة
وغيرها ان الفارق هو ما عرفت من قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في غير المحصور
وانه لم يدع احد من القائلين بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة طهارة النجس
المعلوم اجمالا بين المشتبهات حتى انه لو لاقى شيء جميع الاطراف لم يحكم بنجاسته واما الحكم
بعدم وجوب الاجتناب عما لاقى بعض الاطراف فليس من جهة الحكم بطهارة النجس المعلوم
بالاجمال بل من جهة قيام ما عرفت من الدليل على عدم وجوب الاحتياط عن ملاقي
الشبهة المحصورة فضلا عن غير المحصورة هذا نعم ما ذكره قدس سره من الايراد عليهم
في التمسك بدليل الحرج وجعله فارقا بين المقامين مما لا مناص عنه حسبما عرفت
تفصيل القول فيه واما ما ذكره في الفصول دفعا لما اورده الفاضل على الفارق
بدليل نفي الحرج ففيه اولا ما عرفت من ان مجرد لزوم الحرج في الغالب لا ينفع في المراد
الحكم فالحق من هذه الجهة مع الفاضل ره وثانيا ما عرفت من الايرادات الثلاثة على تقدير
تسليم كون مفاد ادلة الحرج هو نفي ما يلزم من جعله الحرج على الغالب واما دعوى

لزوم دوران الحكم مدار لزوم العسر والحرج على المكلف من حيث شخصه معرفته فلك ان تجعل هذا
التحديد ايضا مستلزما للحرج فقهها ان ذلك انما يتم على فرض تسليمه بالنسبة الى النوع الذي
يلزم الحرج في غالب افراده واين هذا من عموم المدعى وثالثا ان ما ذكره بخصوص الفصل
ادلة العسر رفع النجاسة في المقام من ان قضية نفي الحرج هو رفع كل حكم يترتب على جعله
الحرج من غير فرق بين النجاسة وغيرها من الاحكام لا ينفع في رد ما ذكره الفاضل القمي
للمنع من لزوم الحرج في بقاء النجاسة في الشبهة الغير المحصورة كما هو واضح ورابعا ان
ما ذكره من عدم الفرق بين مسألة الحديد والمقام لان ما يصلح للتاسيس والدفع في
مثل المقام يصلح للرفع ايضا في غاية الفساد لان ادلة نفي العسر ليست من المطهرات حتى
ترفع النجاسة بها مضافا الى ان مقصد الفاضل من ذلك انه لم يعمل بما دل على النجاسة
في مسألة الحديد من جهة ادلة نفي الحرج وهذا بخلاف المقام فان ثبوت النجاسة للبول مثلا
حتى في مورد الاشتباه مسلم فلا معنى لرفعها بدليل العسر مع انه لا يلزم من بقائها عسر اصلا
هذا ولكن يمكن ان يكون نظره الى ما ذكرنا فتوجه عليه ما اورده المورد فلا بد ان يتم
ما ذكرنا كله من الكلام انما هو على مقتضى ما يقع من الطرفين والا فالذي يقتضيه التحقيق
ان يقال انه لو كان هناك دليل معتبر على نجاسة الحديد لم يكن معنى الحكم بطرحه من جهة
ادلة نفي الحرج في الشريعة لما عرفت غير مرة ان ادلة نفي الحرج وان كانت حاكمة على ادلة
التكاليف الثابتة في الموارد الاعم من موارد لزوم العسر الا انه لا اشكال في تخصيصها بما هو
اخص منها فيدل على ثبوت الحكم الحرجي بما لا حظ كون عمومات نفي الحرج من العمومات
الموهونة التي لا يجوز التمسك بها من غير جابر وان لم يكن هناك مخصص لها فضلا عما اذا
كان هناك ما يقتضي تخصيصها هذا مضافا الى انه لو كان الدليل على طهارة الحديد هو ما

دل

دل على نفي الحكم العسري للزم الاقتصار على صورة وجود العسر ولم يجز الحكم بالطهارة مطلقا
لما قد عرفت من لزوم متابعة شخص الحرج لا لزومه في النوع والغالب فالدليل على طهارة
الحديد مطلقا اما الاخبار الدالة على طهارته لتقديمها على الاخبار الدالة على النجاسة من
جهة رجحانها بالعمل وغيره او ضعف الاخبار الدالة على النجاسة او اصالة الطهارة
بعد تعارض الاخبار وتساقطها فتدبر مضافا الى قيام الاجماع على الطهارة ظاهرا
فليس المتمسك ادلة نفي الحرج حتى يدور الحكم مدار لزوم الحرج وانكار حكمة في حكم الشارع
بالطهارة في اخبارها اذ لا يلزم في الحكمة اطرادها في جميع موارد ثبوت الحكم اذ ليس
الدليل على الحكم هي الحكمة حتى يدور الحكم مدارها بل الدليل عليه نفس ما دل على ثبوته
بقول مطلق وهذا الذي ذكرنا ليس مختصا بالمقام بل يجري في غيره ايضا ومن هنا ذكرنا
في الجزء الاول من التعليقة انه فرق بين كون الانسداد حكمة في اعتبار الظن او علة
فانه في الاول يحكم باعتبار الظن حتى في صورة الانفتاح كما في ظواهر الالفاظ وغيرها حيث
ان الظاهر كون الوجه في بناء العقلاء على الاخذ بها هو ملاحظة الانسداد وطرح المراد
في اغلب الموارد وفي الثاني يتبع في الحكم باعتباره موارد وجوده فلا يحكم باعتباره في
مورد كان باب العلم فيه منفتحا وذكرنا مثله ايضا هناك في الفرق بين كون لزوم العسر
حكمة في ابطال العمل بالاحتياط في الشريعة بعد العلم الاجمالي او علة فراجع ثمة حتى تقف
على حقيقة العرفان فان قلت كيف يحكم بعدم لزوم الاطراد في الحكمة مع انه يلزم العبث على الحكيم
في مورد ثبوت الحكم مع عدم وجودها قلت المراد من عدم لزوم اطراد الحكمة الذي توهم
منه لزوم العبث على الحكيم هو عدم لزوم وجودها فيما جعل وجوده في الغالب حكمة
في جميع الموارد لا عدم لزوم اطراد نفس الحكمة فانه اذا جعل علية وجود شيء حكمة لجعل

الحكم لمصلحة من المصالح لم يكن اشكال في وجود هذا المعنى حتى في الموارد التي قطع بعدم جريان
هذا الشيء فيه وهذا الامر واضح لا سترة فيه انتهى نعم هنا شيء قد طوينا ذكره ولا بد من الاشارة
اليه وهو ان ما ذكرنا من الايراد على المتمسكين بادلة نفي الحرج في طهارة الحديد في قبال الاخبار
الدالة على النجاسة لاثباتها ولهذا احكموا بنفيها بادلة نفي الحرج والا فلقائل ان يقول بملاحظة
ما ذكرنا في وجه الحكم بالطهارة ان تخصيص ادلة نفي العسر بما هو اخص منها انما هو فيما
اذا كان الخاص معتبرا ولكنه ليس بمعتبر في المقام لاعراض الاصحاب عنه مضافا الى ما فيها
من وجوه القدح فتم   وفيه او لا ان المستند اقول لا يخفى عليك ان الجواب عن
هذا الاستدلال بوجوه احدها ان المستند في الحكم بوجوب الاحتياط هو حكم العقل
من باب وجوب دفع الضرر المحتمل على ما عرفت تفصيل القول فيه ولا يبان هذا
المناط بعينه موجود في غير المحصور بناء على فساد الوجه الخامس حسبما ستقف
عليه انتم او الاخبار المختصة بصورة العلم الاجمالي مثل قوله اتركوا ما لا باس به حذرا
عما به الباس ولا ريب ان اطلاقه يشمل المقام ايضا ولا شك انها اخص من الاخبار العامة
الواردة في باب البراءة بل لا معنى لملاحظة النسبة بينها بينهما ما وبين حكم العقل فاما ان يكون
الاخبار اعم في مورد حكم العقل او لا يحكم في مورد الاخبار نظرا الى ارتفاع موضوعه
على ما هو التحقيق في خصوص المقام فهذا الجواب لا يتم بالنسبة الى حكم العقل الا بضميمة
الجواب الثاني وهذا هو الوجه في جعل المص كلا الجوابين جوابا واحدا نعم بقي على ما ذكره
شيئان احدهما انه تمسك بالاخبار الخاصة ايضا فلم لم يتعرض لحكمه اصلا هذا و يمكن
عنه بان مقصوده بيان عمدة المستند في المسئلة فتم او اسقاطه من جهة رجوعه الى حكم العقل
بحسب المفاد فتم ثانيهما انه تمسك باخبار التوقف ايضا فكيف ذكر ان المستند هو حكم العقل

تم